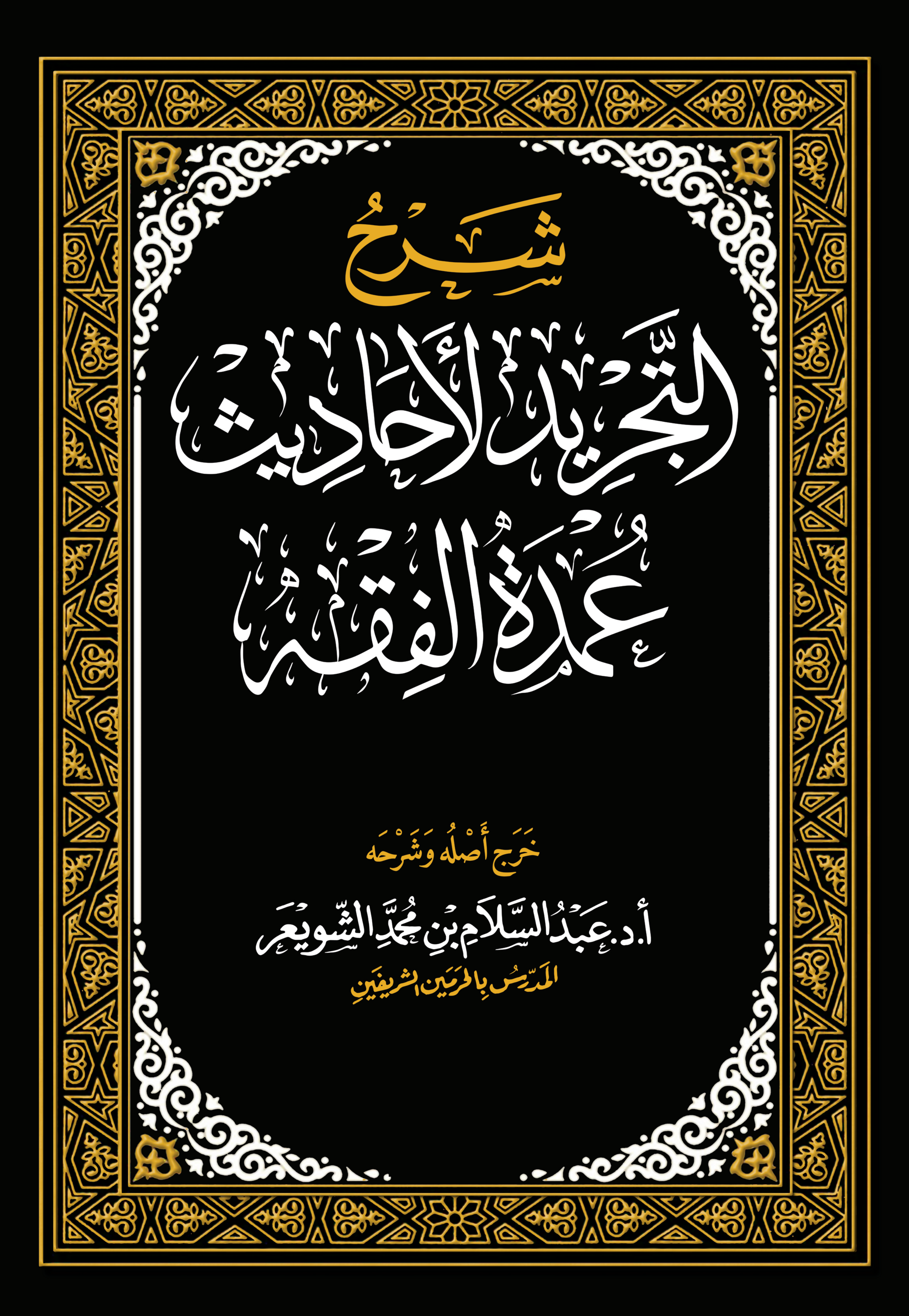
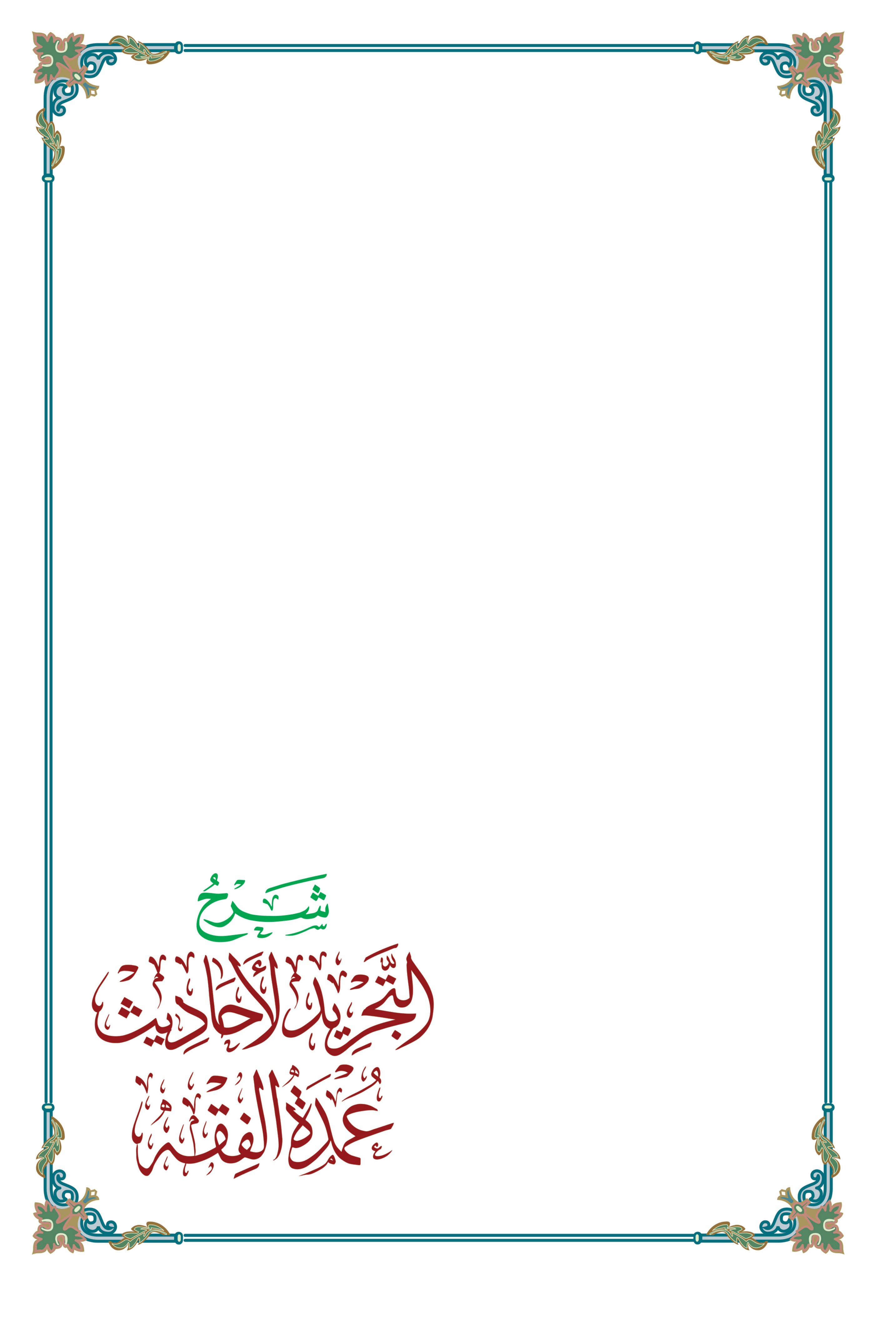

شرح
التجريد لأحاديث
عمدة الفقه
خرّج أصله وشرحه
أ.د. عبد السلام بن محمد الشويعر
المدرّس بالحرمين الشريفين

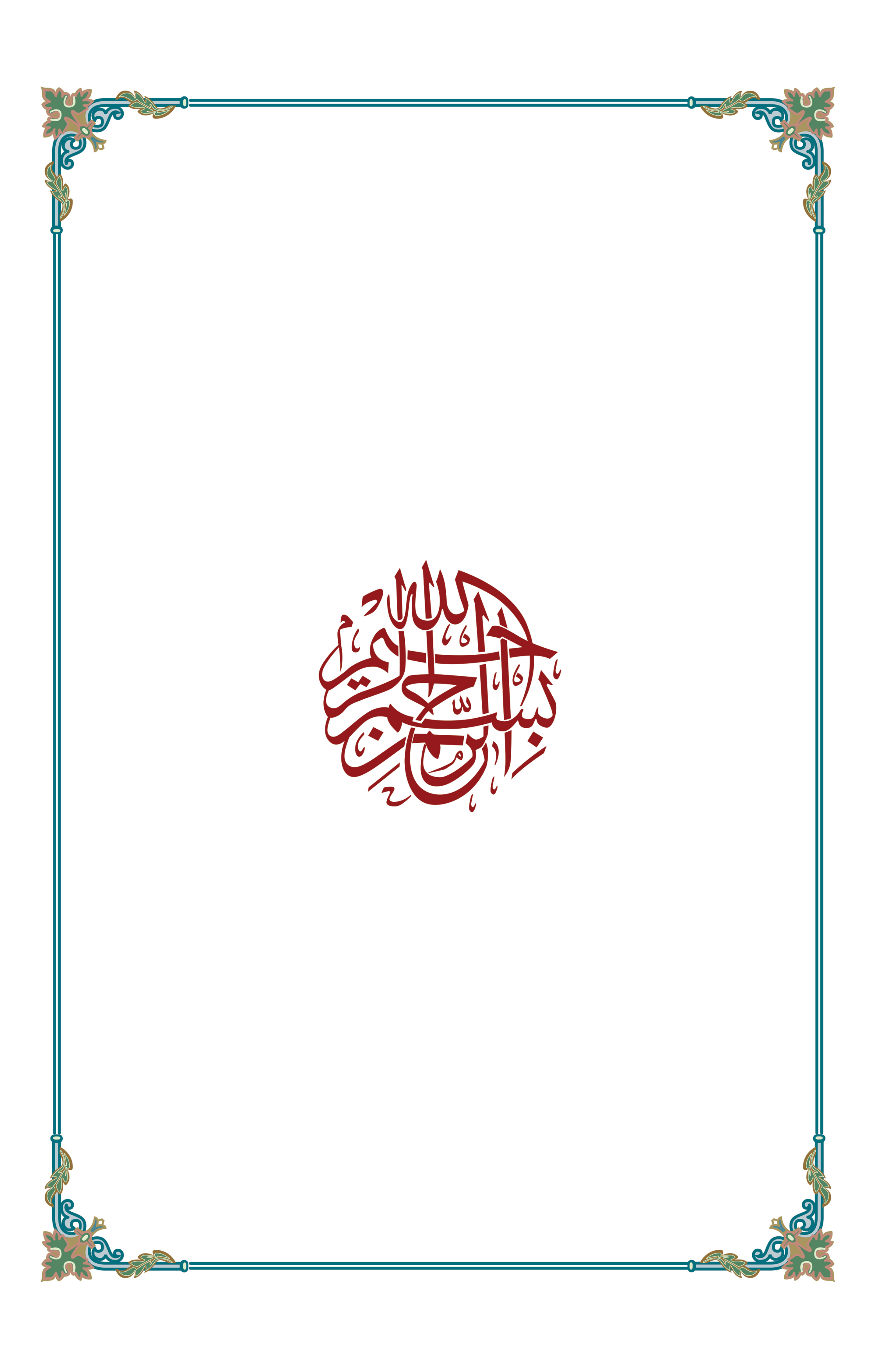

شرح
التجريد لأحاديث
عمدة الفقه



خرج أصله وشرحه

أ.د. عبد السلام بن محمد الشويعر

المدرس بالحرمين الشريفين


بسم الله الرحمن الرحيم



شرح

التجريد لأحاديث العمدة فى الفقه

للشيخ أبى محمد الموفق ابن قدامه

(ت ٦٣٠هـ)

شرح الشيخ

أ.د عبد السلام محمد الشويعر

المدرس بالحرمين الشريفين

الشيخ لم يراجع التفريغ

*منقول من (الشرح الصوتي) في المسجد النبوي

في مجالس عدة آخرها: ١١ربيع الأول ١٤٤١هجري

قال المحتني وفقه اللَّه:



الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ، أما بعد:

فهذا كتابٌ جرَّدْتُ فيه الأحاديث التي أوردها الشيخ العلامة أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة في كتابه "العمدة في الفقه"، فإنه أورد فيه في كل بابٍ أصوله وما عليه المعوَّل فيه، بقصد تقريبه للمتعلمين، وسهولة حفظه على الطالبين، فقال في ديباجه: (أودعته أحاديث صحيحة، تبركًا بها، واعتمادًا عليها، وجعلتها الصحاح ليستغني عن نسبتها إليها).

فجردت أحاديث الكتاب، وبيَّنت راويها ومخرجها، وما لم يكن في الصحيحين أشير لكلام الأصحاب وعلماء الفن عليه، ولم أغيِّر من ألفاظ الأحاديث التي رواها المؤلف إلا نزرًا يسيرًا احتيج فيه لذلك، علمًا أن الفقهاء يتساهلون في الرواية بالمعنى، وأوردت الأحاديث بترتيب المؤلف من غير تغيير، مع المحافظة على تبويبته كما هو، لكي ينتفع بهذا التجريد من يقرأ أصله.

والأحاديث التي في كتابه نوعان: ما صرَّح برفعه للنبي ﷺ، وما أورد نص الحديث من غير إشارة للنبي ﷺ فأذكره مسبوقًا بعلامة (❋).

فأسأل الله أن ينفع به كاتبه وقارئه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



قال الشَّارح وفقه اللَّه:



الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، ثم أمَّا بعد:

فإنَّ أهل العلم رحمهم الله تكلموا على أن معرفة الفقه يتحقق بأمورٍ:

⇦ **أول ما يبدأ به تعلُّم الفقه يكون بمعرفته مُعلَّقًا.**

⇦ **ثم بمعرفته محققًا.**

وقد نص على ذلك – أي: على هذين المصطلحين – جماعة من المتأخرين، وذكروا أن كتاب أبي الفرج ابن الجوزي "**التحقيق لأحاديث التعليق**" هي مبنية على هذا المصطلح.

فمعنى معرفة الفقه مُعَلَّقًا: أي أنَّ طالب العلم يعرف الفروع الفقهية ويفهمَ المراد بها، ويعرف محترزاتها وقيودها، فإذا عرف المسألة الفقهية انتقل بعد ذلك إلى معرفتها محققَّةً، **ويكون التحقيق بمعرفةِ الدليل، ومعرفة الدليل يتحققُ بمعرفة عين الدليل من قول الله عز وجل وقول رسوله ﷺ ومعرفة كيف استُنبط الحكم منه**، إذ قد يكون الدليل الواحد يُستنبط منه حكمان متغايران، وسيمر معنا أمثلة لذلك بمشيئة الله عز وجل.

ولكن لما كان طالب العلم قد بنى فقهه على فروعٍ قد تعلمها فإنَّه يستطيع بعد ذلك معرفة كيف أقرب هذين التوجيهين للفرع الذي عرفه ابتداءً.

ولذا فإن العلماء رحمهم الله تعالى إذا ألَّفوا في الفقه يُؤلِّفون مختصرات مجردة عن الدليل والتعليل، ليبدأ بها طالب العلم حفظًا واستظهارًا ومعرفةً لآحاد الفروع، **فإنه لا يمكن أن يكون المرء فقيهًا البتة إلا إذا علم كمًّا كبيرًا من الفروع، وكلما زاد علمه بالفروع كلما قويت ملكته في الفقه.**

ثم إنَّ العلماء لما ألَّفوا هذه المختصرات المجردة ألَّفوا بعدها كتبًا أخرى تكون فيها أدلةٌ لتلك الأحكام المذكورة في المختصرات المجردة، ولذا قَلَّما يوجد كتابٌ من كتب المختصرات إلا وعليه شرحٌ أو له أصلٌ، وذاك الشرح أو الأصل يُعنى بالتدليل، **وهذا الذي يسميه العلماء بالتحقيق، أي: معرفة المسألة بدليلها.**

ولكن مع أنَّ العلماء يذكرون الحكم مع دليله إلا أنَّهم يُغفلون ذِكر وجه الاستدلال، ويُغفِلون تنزيل القواعد اللفظية من الدلائل اللفظية على النَّصوص الشرعية، ويكتفون بما تعلمه طالب العلم قبل ذلك في الأصول.

وقد أشار لمسلك العلماء في ذلك: ابن حمدان، فقد ذكر ابن حمدان في كتابه "المعتمد" أنَّ غالب الفقهاء لا يوردون في كتب الفقه القواعد الأصولية التي يُستنبط منها الحكمُ من الأدلة، فتجدهم يوردون المسألة ويوردون النَّص الشرعي، ولا يوردون كيف استُنبط الحكم من هذا النص، قال ابن حمدان: (اكتفاءً بما استقر في نفس طالب العلم من معرفته القواعد عندما تعلَّم أصول الفقه)، ولذا فإن طالب العلم إذا أراد الدليل فإنه لا يكتفي بكتب الفقه المدللة فقط، **بل لابد أن يرجع معها إلى نوعين من الكتب:**

➢ **أولهما:** كتب أصول الفقه التي بيَّنت كيفية استنباط الأحكام، وذكرتْ القواعد الأصولية التي يُستنبط بواسطتها الحكم.

➢ **والأمر الثاني:** الرجوع لشروح الأحاديث، ولذا فإنَّ شروح الأحاديث هي في غاية الأهمية لطالب العلم إذا أراد أن يعرف الأحكام مُحققَّة، أي: بدليلها، لا حفظًا للدليل فقط، بل بمعرفةِ كيفية استنباط هذا الحكم من ذاك الدليل.

ولذا فإن طالب العلم – أعني به: طالب علم الفقه بالخصوص – لا يستغني عن هذه الأنواع الثلاثة من الكتب:

١– الكتب المجردة.

٢– الكتب المدلَّلة.

٣– شروحات الأحاديث.

فالكتب المجردة يبتدئ بها ويتعلم الفقه مُعَلَّقًا.

والكتب المدللة التي دللت للفروع الفقهية يتعلم بها الفقه مُحَقَقًا، أي: بدليله.

ثم إذا رجع لشروحات الأحاديث عرف الربط بين الحكم وبين الدليل.

وكم من دليلٍ استُدل به على مسألتين قد تكون هاتان المسألتان متناقضتين أحيانًا بالجواز والحرمة، وربما يمر معنا بعض تلك التطبيقات.

ولذا فإنَّ الموفق أبا محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى - ابن قدامة أعني - أراد أن يجعل كتابًا للمبتدئين يجمع فيه بين أمرين: بين التعليق وبين التحقيق، فألَّف كتابه العمدة الذي كان على اسمه: عمدة للطالب العلم المبتدئ، وللمنتهي كذلك، فإنه قصد أن يقرأه حتى المنتهي، ولذا فإنَّه مسائل دقيقة جدًا، مثل ما في آخر الوصايا وغيرها تصعب على المتوسطين من طلبة العلم إلا أن يكون مُدققًا.

ففي هذا الكتاب - كتاب العمدة - جمع بين أمرين:

- بين الفروع الفقهية السهلة والمتقدمة.

- وجمع كذلك فيه الأدلة الشرعية التي على أغلبها العمدة في كل باب.

ولذا فإننا عندما نقرأ كلام المصنف أو الأحاديث التي أوردها المصنف -وهو ابن قدامة- فإننا ننزلها على كلام الفقهاء الذين ألَّف على طريقتهم واستدل لهم.

وبهذا سنمشي- إن شاء الله - إلى إنهاء هذا المتن في أربعة دروس بمشيئة الله عز وجل، اليوم وغدًا ثم درسان بعد ذلك.

لكن أريد أن تعرف شيئًا مهمًا وهو أنَّ أحد علماء الهند -وهو ولي الله الدهلوي- أتى مسجد النبي ﷺ بعد حجِّه، ثم ذكر صفة الذين يشرحون حديث النبي ﷺ في مسجد النبي ﷺ، وذكر أنَّهم ثلاثة طرق، قال: (وأمثلهم طريقة: الذي لا يتوسع في شرح الحديث، وإنَّما يورد من

كل حديث أهم مسائله وأهم ما يُستنبط منه، ولا يوردُ كل ما يتعلق بدلائل الألفاظ وبلاغة الكلم وتراجم الرواة ونحو ذلك من التفصيلات والخلاف وغيرها).

ولذا فإننا - إن شاء الله عز وجل - سنمر على هذه الأحاديث بإيراد أهمِّ المسائل الفقهية التي تُستنبط من كل حكم من هذه الأحكام على سبيل الإيجاز مع الاعتماد على ما مشى عليه الموفق رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في كتبه الباقية، ومشى عليه من سلك طريقه ومسلكه ممن اختصر كتبه وشرحها ثم حُشِّي على تلك المختصرات بعد ذلك.



قال المصنف رحمه الله:



كتاب الطَّهارَة

١- * عن عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا بَلَغَ الماء قُلَّتين لم يُنجِّسه شيء»، رواه الإمام أحمد وابن ماجه، واحتج به أحمد.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا أول حديثٍ أورده المصنف في كتاب الطهارة هو حديث ابن عمر أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا بلغ الماء قُلَّتين لم ينجِّسه شيء».

وقوله: (إذا بلغ الماء) المراد بالماء هنا: الماء المطلق، أي: الذي استُصحب حكمه الأصلي وهو الطهارة؛ لأن الأصل في المياه: الطهارة.

وقوله: (القُلَّتين) هذا نوعٌ من المقادير التي جاء في بعض الآثار تقديرها، فقد جاء من طريق ابن جريج أنها تُقدَّر بقِلال هَجَر، و(هَجَر) هي الأحساء.

وقد قَّدرها المتأخرون - ومنهم الشيخ مرعي - بأنها ذراعٌ وربع طولًا في ذراع وربع عرضًا في ذراع وربعٍ عمقًا، وهذا التقدير أسهل من التقدير بالأرطال؛ لأن التقدير بالأرطال مشكِل كما قال ابن القصار في اعتراضه على ابن أبي زيد القيرواني، فإن من أول من قدَّر المكاييل ومنها الصِّيعان والقِلال.. مِن أول من قدَّرها بالأرطال - وليس هو الأول، وإنما من أوائل من قدرها بذلك - أبو محمد بن أبي زيد القيرواني صاحب النوادر والزيادات وغيرها وصاحب الرسالة، فاعترض عليه ابن القصار في جزءٍ مطبوع وقال: كيف يقدر المكاييل بالأوزان، إذ الأرطال أوزان، وأجيب عن ذلك بإجابات مبسوطة في كتب الفقه.

والأنسب أن تُقدَّر المكاييل بالأحجام، فالتقدير الذي ذكره بعض المتأخرين بأنه ذراعٌ وربع طولًا في عرضًا في عمقًا هو الأنسب، والذراع من ستة وأربعين إلى ثمانية وأربعين سنتيمتر، وعلى هذا تعرف حينئذٍ الحجم المراد.

قال: (لم ينجسه شيء) لم ينجسه أي: لم يسلبه الطهورية، والنبي ﷺ أتى بالتنجيس ويشمل كل سلب طهورية.

وقوله: (شيءٌ) هذا وإن كان السياق يدل على العموم إلا أنَّه مخصوصٌ بالأحاديث التي ستأتي، وهو أنه إذا غلب على طعمه أو لونه أو ريحه فإنه حينئذٍ يُحكم بنجاسته.

هذا الحديث من الأحاديث الأصول في الفقه، وقد أطال العلماء في شرحه وفي قبوله وردِّه، وقد ألَّف الضياء المقدسي جزءًا في تتبع طرق هذا الحديث، ثم ألَّف بعده العلائي جزءًا.

وعلى العموم فهذا الحديث حسنٌ، حسَّنه جمعٌ من الأئمة منهم ابن عبد البر، وأطال العلائي والضياء فيمن قوى هذا الحديث وعَمِلَ به.

وقد احتج الإمام أحمد به كما جاء في رواية أبي داود السجستاني عنه، وعندنا مسألة تتعلق باحتجاج الإمام أحمد: وهو أنَّ بعضًا من أهل العلم - وهو الحافظ أبو عمر ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى - ذكر قاعدة وهي: (أنَّ كل ما احتج به أحمد فإنه صحيحٌ عنده). وليس ذلك كذلك، فإنَّ النبي ﷺ قد يروى عنه حديثٌ ويحتج به بعض فقهاء الحديث كأحمد وغيره، مع أنه لا يرقى لأن يُسمى صحيحًا، وإنما يُحتج به لَمَا عضده من شواهد أو من أقوال صحابة أو من أدلة أخرى تقوي الاستدلال به.

ولذا فإن العلماء الأوائل في غالب استعمالاتهم إذا حكموا على حديثٍ بالصحة فإنهم لا يحكمون عليه بشواهده، وإنما يحكمون عليه بالنظر إلى طريقه والمتابعات فيه، والشواهد مؤثرة في الاحتجاج به لا في الحكم بصحته، وهذه مسألة مهمة نستطيع أن نعرف فيها في قضية ما

الفرق بين الاحتجاج وبين التصحيح، وقد أطال فقهاء مذهب الإمام أحمد في تقرير ما ذكرت لكم قبل قليل في قضية احتجاج أحمد بالحديث ما معناه وأنه لا يلزم منه التصحيح.

❍ **هذا الحديث من أهم المسائل فيه:**

أنه من أقوى الأدلة على تقسيم المياه إلى ثلاثة، وقبل أن نذكر الأقسام الثلاثة لابد أن نذكر أقسام المياه باعتبار القِلَّة والكثرة، فإن هذا الحديث دل على أنَّ المياه تنقسم إلى قسمين باعتبار القلة والكثرة: تنقسم إلى قليلٍ وإلى كثير.

وعندنا قاعدة في المقدَّرات - وأعني بالمقدَّرات الذي تستطيع به أن تميز مقدارًا عن مقدارٍ آخر - أن كل مقدَّرٍ في الشريعة لا يُصار إليه إلا بأحد أمورٍ ثلاثة:

- إما بنصٍّ شرعي.
- فإن لم يوجد فبدلالة لغوية.
- فإن لم يوجد فبالرجوع إلى العُرْف.

وهذا الدليل الذي معنا - وهو حديث ابن عمر - فيه أن المياه تنقسم إلى قسمين:

- قليلة.
- وكثيرة.

وجعل المعيار فيها القُلَّتان، فما نقص عن هذا المعيار فإنه قليل، وما زاد عن هذا المعيار فإنه يكون كثيرًا، فكل ما زاد عن القُلَّتين فإنَّه كثير، وما نقص عنها فإنَّه قليل.

■ **وجه الاستدلال بهذا الحديث**: أن النبي ﷺ قال: **«إذا بلغ المـاء قُلَّتين لم يحمل الخبث»** فمفهوم العدد فيه: أنَّ ما نقص عن القُلَّتين فإنه يحمل الخبث ويتنجس إذا وقعت فيه النَّجاسة، وهذا المفهوم من لم يعمل به -كالشيخ تقي الدين- يقول: إنه مفهوم عدد، **ومفاهيم العدد من أضعف المفاهيم**، لكن غيره يقول: إن هذا المفهوم ليس مفهوم عدد، وإنما هو مفهوم وصفٍ،

لأن الحديث دل على التفريق بين القليل والكثير، فالنبي ﷺ -في هذا الحديث- دلَّنا على وصف المياه أن منها قليل وكثير، ودلنا -أيضًا- على العدد، والعدد هذا هو المقدَّر الذي نبهت إليه قبل قليل.

وعلى العموم فإنَّ أكثر أهل العلم عملوا بمفهوم هذا الحديث وهو التفريق بين الماء القليل والماء الكثير.

إذن عرفنا المسألة الأولى وهو أن هذا الحديث دلَّ بمنطوقه على الكثير، ودل بمفهومه على القليل.

المسألة الثانية معنا وهو: ما معيار التفريق بين القليل والكثير؟ وما هو مقداره؟ وعرفنا أن هذا الدليل.. الحديث دل عليه كذلك وهو القُلَّتان، لكن أريد أن تعرف مسألة وهو: أن الحدَّ والتقدير بالقُلَّتين إنَّما هو على سبيل التقريب وليس على سبيل التحديد، وذلك أن المقدَّرات الشرعية بعضها تقريبيٌّ، وبعضها على سبيل التحديد.

فعلى سبيل المثال في الزكاة: الذهب والفضة على سبيل التحديد، فمن ملك عشرين دينارًا وجبت عليه الزكاة، لكن زكاة الحبوب والثمار قيل: إنَّها على سبيل التقريب - وهو الأقرب دليلًا - وقيل: إنها على سبيل التحديد، والأقرب أنها على سبيل التقريب، فلو نقصت قليلًا أو زادت قليلًا فإنها تأخذ حكم الأصل.

التقدير بالقُلَّتين إنما هو على سبيل التقريب لا على سبيل التحديد، وينبني على ذلك أنه لو قال امرؤ: كيف تُفرِّق بين قليلٍ وكثير في الأحكام بسبب نقطة أو نقطتين؟ نقول: ليس كذلك، وأوضِحُ ذلك بمثال: ذكر بعض الفقهاء قالوا: إنَّ المرء إذا قال: إن التحديد بالقُلَّتين على سبيل التحديد لا على سبيل التقريب فإنَّه يصدق فيه المعاياة التالية، نقول: ماءٌ شرب منه كلبٌ فتنجَّس، ولو بال فيه كلبٌ لقلنا إنه قد بقيَ طهورًا، نقول: هذا الماء كان قُلَّتين، لما شرب منه

الكلب نقص عن قُلَّتين وقد ولغ فيه فإنَّه يحمل الخَبَث، ولما بال فيه ولم يتغير هو زاد عن القُلَّتين فلا يحمل الخَبَث.

نقول: هذا إنما يجري على قول من يقول: إن القُلَّتين على سبيل التحديد، وليس هذا قولنا، وإنما نقول إنه على سبيل التقريب، فالحكم في الحالتين سواء: إما بالتنجيس، أو بالطهارة؛ لأنَّ ما قارب الشيء أخذ حكمه، وكل ما قلنا إنه على سبيل التقريب فإنه يأخذ حكم قاعدة المقاربة، ولذا فإن فقهاءنا يقولون: إن التحديد بمسافة السفر بأنها أربعة بُرُد أو ستة عشر.فرسخًا أنها على سبيل التقريب لا على سبيل التحديد.

فلو أن امرءًا قال: هل إذا خطوت خطوة بعدها أكون مسافرًا، وإن نقصت خطوة أكون مقيمًا؟ نقول: لا، الحكم فيهما سواء، لأنك ظننت أنها على سبيل التحديد، والصواب أن المقدَّر هنا إنما هو على سبيل التقريب.

إذن: عرفنا المسألة الثانية.

المسألة الأخيرة عندنا -وأختم بها هذا الحديث- وهو: ما الذي ينبني على التفريق بين القليل والكثير؟ ينبني عليه المسألة ذكرتها في أول الحديث وهو أن المياه تنقسم إلى ثلاثة: إلى طاهرٍ، ونجسٍ، وطهور.

فأما الطهور: فهو الباقي على أصل خِلْقته ولم يتغير إما حقيقة أو حكمًا.

وأما النجس: فهو الذي تغير أحد أوصافه الثلاثة بأمرٍ قد وقع فيه من النجاسات، والأوصاف الثلاثة - كما ستأتي – اللون، والطعم، والرائحة.

وأما الطاهر فإنه لم يتغير في أغلب صوره، لكنه سُلِب التطهير، فهو طاهرٌ في نفسه يجوز شربه وطبخ فيه الطعام ولا يجوز رفع الحدث منه.

والدليل عليه هذا الحديث، فإنَّ هذا الحديث مفهومه: أن ما كان دون القُلَّتين إذا وقع فيه شيءٌ لم يغيره فإنه يسلبه الطهورية، فإما أن يجعله نجسًا، وإما أن يجعله طاهرًا، باختلاف الواقع فيه.

قال المصنف رحمه الله:

٢- **عن أبي هريرة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «صُبُّوا على بول الأعرابي ذنوبًا من ماء»، **رواه الإمام أحمد والبخاري**.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الأحاديث الأصول في تطهير النجاسات، وقبل أن أبدأ بهذا الحديث لكي نعرف أنواع النجاسات التي تُطهَّر، فإن العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إنَّ النجاسات تختلف في صفة تطهيرها باعتبار اختلاف محلها، فإنَّها في كل محلٍ تختلف عن المحل الآخَر، وأذكر بعض هذه النجاسات.

أولها: النجاسة إذا وقعت في الماء فإن لها وسائل في التطهير خاصة بها، فالماء يُطهَّر بالمكاثرة، ويُطهَّر البئر إذا نجست بالنزح منها.

الأمر الثاني: المائعات غير الماء، كل ما كان مائعًا غير الماء هل يُلحق بالماء فيطهر بالمكاثرة أم لا؟ المشهور عند المتأخرين أن المائعات لا تُلحق بالماء في التطهير، وإنما التطهير رخصة، وسأذكر لكم بعد قليل الدليل على أن التطهير بغير الماء رخصة.

والتطهير بالنزح خاصٌ بالبئر، وبالمكاثرة رخصة في الماء؛ لأن فيه خاصية التطهير، وغيرها من المائعات فلا تطهر بالمكاثرة، فلو أن عندك شايًا أو زيتًا وقعت فيه نجاسة فلابد من سكبه

وعدم الانتفاع به لا شربًا ولا طعامًا، ولا تقل إني سأطهره بالمكاثرة، فعلى المشهور لا يطهر بالمكاثرة، خلاف الرواية الثانية، فإن الرواية الثانية ترى أن المائعات تأخذ حكم الماء في التطهير.

النوع الثالث من النجاسات: النجاسة التي تكون على محل خروجها وهو القُبُل والدُّبر، وهذه العلماء يعقدون بابًا لكيفية إزالتها وتطهيرها، ويُسمى هذا الباب بباب الاستنجاء؛ لأنها تُزال بالماء وهو الأصل، وتُزال -أيضًا- بأمرٍ آخر وهو الاستجمار، وهو إزالة حكم الخارج من السبيلين بالنَّجْو وهو الحجارة وما أخذ حكمها.

النوع الرابع من النجاسات: النجاسات التي تقع على سائر البدن أو على غيره من الأشياء ما عدا الأرض، فإذا وقعت النجاسة على بدنك غير مخرج النجاسة كاليد مثلًا، أو وقعت على ثوب، أو وقعت على إناء أو وقعت على غيرها من الأمور؛ فإن هذه النجاسة على المشهور أنا أقول لكم: لا يُحكم بتطهير هذه النجاسة إلا بالماء، ولا تطهر بغيره من الأشياء، وأما الرواية الثانية فإنهم يتوسعون فيما يُطَهِرُ عين النجاسة، فيقولون: كل ما أزال عين النجاسة فإنه يكون مطهرًا.

وعلى العموم لا يسع الناس في هذا الزمان إلا القول الثاني، وهو أن النجاسة إذا وقعت على الثوب وغيره فإن كل ما أزال عين النجاسة فإنه يطهرها، لا يسعُ الناس إلا ذلك، وكثيرٌ من الأمور التي عمَّت بها البلوى الآن تُزال النجاسة فيها عن الثياب بغير الماء، مثل ما يسمى التطهير ببعض المواد الكيماوية، ويسميه بعض الناس: التطهير بالبخار، فإن هذا إزالةٌ للنجاسة بمواد ليست بماء، وإنما مائعات أخرى، فأقول لك: لا يسع الناس إلا القول الثاني، وهو الأصح دليلًا ولا شك في ذلك، ولكن أورد الخلاف هنا لقوته، وإلا الأصل أننا نستنبط المسائل على ما مشى عليه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى.

النوع الخامس من النجاسات: النجاسة إذا كانت على الأرض، والنجاسة إذا كانت على الأرض فإنها تطهر بالمكاثرة، وبإزالة عينها، وبسترها بأن تُدفن، فكل هذه الأمور تطهر الأرض.

لنأت بالحديث الذي أورده المصنف وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**صُبُّوا**» أي: اسكبوا الماء، والصبُّ يدل على كثرة المصبوب، فليس هو سكبٌ لماءٍ قليل، فليس رشًا ولا نضحًا، وإنما هو أعلى من ذلك وهو الصَّب، وهذا يدلُّنا على أن هذه الصيغة التي جاء بها النبي ﷺ -وهي الصب- **نستفيد منها أمرين**:

الأمر الأول: أننا نقول: إنه لا يزيل النجاسة إلا الماء، لأن النبي ﷺ أمر بها فقال: «**صُبُّوا على بول الأعرابي ذنوبًا من ماء**»، فدل على أن الإزالة لا تكون إلا بالماء، وهذا الذي استدل به المتأخرون.

وأما على الرواية الثانية فيقولون: نعم هو الأصل، وقد دلت الأدلة الأخرى والمعاني الشرعية الثانية على أن غيره يقوم مقامه، وإلا فالأصل والأكمل في الطهارة أن يكون بالماء، فيجوز أن يطهر بغيره؛ كالتشميس، والاستحالة وغيرها.

الحكم الثاني الذي يؤخذ من هذا الحديث وهو: أنه لا يكفي في إزالة النجاسة وصول الماء، بل لابد من انفصال الماء عن النجاسة أو عن المحل المتنجس بالمعنى الأصح، وبذلك نعرف درجتين من وصول الماء، وإن شئت قل ثلاث درجات.

الدرجة الأولى وهي الأكبر والأتم: وهو وصول الماء وانفصاله، وهذا الذي نسميه غسلًا، فلا تطهر النجاسات إلا بالغسل، ولا يكون وضوءٌ ولا غسل من جنابة إلا بالغسل بأن يصل الماء إلى المحل المراد غسله ثم ينفصل عنه، فلابد من الانفصال، فلا يُسمى الفعل غسلًا إلا بعد انفصال.

وأقل من هذه المرحلة ما يُسمى بالنضح، وهو وصول الماء إلى المحل من غير انفصال، فوصوله في المحل من غير انفصالٍ له فلا يسمى غسلًا وإنما يسمى نضحًا أو نحو ذلك من المعاني، والنضح لا يطهر شيئًا من النجاسات إلا نجاسة أو نجاستين، وقلت: إلا نجاسة أو نجاستين إشارة للخلاف، إذ المتأخرون لا يثبتون إلا نجاسة واحدة ويضعفون الحديث الثاني.

والرواية الثانية: أن حديث عليٍّ في النجاسة -سأذكره بعد قليل- ثابت.

ما هي النجاستان؟

النجاسة الأولى: بول الصبي الذي لم يأكل الطعام، وقد ثبت فيه حديثان في الصحيح وغيره، فإنَّ بول الصبي الذي لم يأكل الطعام إذا وقع على ثوب فيكفي فيه النضح، وأعني بالصبي: الذكر دون الأنثى، أي: الغلام.

والنجاسة الثانية التي يكفي فيها النضح هو: المذي، وقد جاء في بعض ألفاظ حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: كنت رجلًا مذَّاءً، فاستحييت أن أسأل النبي ﷺ فأمرت الأسود فسأل النبي ﷺ فقال: «إنما يكفيه أن يغسل ذكره» وفي لفظ من طريق عروة بن الزبير: **«وأنثييه، وأن ينضح فرجه»**، فقوله: **«وأن ينضح فرجه»** حُمِّلت على الاستحباب لذات الفرج، وحُمِلت على الإجزاء بما قابل الفرج وهو النجاسة التي تكون في الثوب لمن أمذى، وهذه الرواية الثانية وهو الأقرب أن المذي يكفي فيه النضح ولا يلزم فيه الغسل، وأنتم تعرفون المذي أنه يختلف عن المني في صفة خروجه وفي هيئته من حيث الثِخن وعدمه.

قوله: **«صبوا على بول الأعرابي ذنوبًا من ماء»**.

قوله: **«بول الأعرابي»** يدلنا على أن البول نجس، وهذا بإجماعٌ أهل العلم، لا خلاف بين أهل العلم على أن البول الآدمي نجسٌ، وإن كان الآدمي طاهرًا.

قال: «ذّنوبًا من ماء» الذَّنوب هنا ليس على سبيل التحديد، وإنما هو على سبيل الطرد، بمعنى: لو زاد أو نقص فما دام يُذهب عين النجاسة بحيث أن الأرض تشربه، أو أن يكون على موضع فيزيل عين النجاسة فإنه حينئذٍ يكون مطهِّرًا.

أختم هذا الحديث بمسألة: أن هذا الحديث يدلنا على أن النجاسة إذا وقعت على الأرض إنما تطهر بالماء فقط، لكن قد ورد في الحديث طريقة أخرى، في الحديث الآخر طريق آخر للتطهير وهو ما يسمى بالاستحالة، فقد ثبت أنَّ مسجد النبي ﷺ كانت تمر فيه الكلاب تُقبل وتدبر في مسجد النبي ﷺ، ومرور الكلاب ربما يصاحبه سقوط شيء مما يكون نجسًا منها كشعر وغيره، فإذا استحال دل على طهارته، وهذا يدلنا على أن التشميس والاستحالة في الأرض مقبول دون الثياب على كلامهم.

وأما الرواية الثانية فإنه مقبولٌ في الجميع لا فرق بين الأرض وبين غيرها، فإن التطهير حكم وضعي، بمعنى: أنه ينقل العين من كونها متنجسة إلى كونها طهارة، والأحكام الوضعية لا تُشترط فيها النية، ومع عدم اشتراط النية فيها كذلك فلا يُشترط فيها طريق، حيث لا نية فلا يُشترط فيها طريق، وهذا هو الأقرب نظرًا، فكل ما أذهب عين النجاسة فإنه يكون مطهِّرًا. وهذه مسألة مهمة يجب أن ننتبه لها لكي يعرف المرء حاجته إليها.



قال المصنف رحمه الله:



بَابُ الآنية

٣- **عن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»، رواه الإمام أحمد والشيخان.**

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

حديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: **«لا تشربوا في آنية الذهب والفضة»**.

«لا تشربوا» أي: لا تشربوا المائع الذي يوضع في آنية الذهب والفضة.

قال: **«ولا تأكلوا في صحافها»** الصَّحاف جمع صحفة، وهو: الإناء الذي يُجعل فيه الطعام ويُتناول منه.

قال: **«فإنها لهم»** أي: لغير المسلمين **«في الدنيا ولكم في الآخرة»**.

قوله: **«فإنها لهم»** ليست للمِلك، وإنما هي لهم في الفعل، ولا نقول -أيضًا- (لهم) من باب الإباحة؛ لأن من المتقرر أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وإنما نقول: هي لهم من حيث التصرف والفعل، وليس من باب الإباحة أو المِلْك، لأن بعضهم قد لا يملكها، وإنما تكون بيد المسلمين.

هذا الحديث أصلٌ من أصول الشرع فيما يتعلق بالآنية، فإن هذا الحديث دل على حكم وأُلحق به حكمٌ آخر.

دلنا على حكم وهو: أنه لا يجوز الأكل أو الشرب في آنية الذهب والفضة، وهذا نصٌّ في هذه المسألة، وألحق العلماء رحمهم الله تعالى بالأكل والشرب كل استعمال، فقالوا: إن جميع الاستعمالات مُلْحَقة بالأكل والشرب، لماذا ألحقوا هذا الاستعمال بالأكل والشرب؟ قالوا: لأننا لم نجد معنىً يخص الأكل والشرب بعينه؛ لأن الاستعمال أحيانًا قد يكون فيه من الكِبر ويكون فيه من الترف ويكون فيه من التنعم أكثر من الأكل والشرب؛ لأن ربما يكون الأكل والشرب فيه حاجة، لأنها وسيلة إلى تقوية النفس، وأما غيره كالزينة وغيرها فلا حاجة فيه.

فإذا نظرنا لمعاني الشرع وجدنا أنها متفقة على ذلك، وهو أن الاستعمال ملحَقٌ بالأكل والشرب، ولذا لم يثبت أنَّ النبي ﷺ استعمل إناءً من ذهب أو فضة، إلا أن يكون في الحديث قلبٌ في لفظه.

إذن: عرفنا الأمر الأول وما أُلحق به بدلالة هذا الحديث.

الذي يُباح من الذهب والفضة أربعة أمور:

الأمر الأول: ما كان من باب الضرورة والحاجة، فكل ما كان ضرورة وحاجة فإنه يجوز، ومن أمثلة الحاجة: الذي قُطِع أنفه فجعل مكان أنفه الذي قُطِع أنفًا من فضة أو من ذهب، فهذه حاجة، ولا تكون الحاجة موجودة إلا إذا فُقِد بديلها، فإن لم يكن غيرها يقوم مقامها فإنها حاجة، وإن كان غيرها يقوم مقامها فليست بحاجة.

هذه المسألة تنازع العلماء في صور: أهي من الحاجة أم لا؟ وبناءً عليه تعرف ما جاء عن الصحابة رضوان الله عليهم.

فقد نقل بعض العلماء كما في مصنف ابن أبي شيبة: أن بعضًا من الصحابة رضوان الله عليهم كان يجعل في فصِّ خاتمه ذهبًا، الصحابة لم يجعلوا الذهب خاتمًا، وإنما جعلوا الذهب في الفَص ليكون أقوى في مسكه وعدم سقوطه، فإن بعض المعادن تهتز وتتغير مقاساتها، فالذي

جاء عن الصحابة إنما هو في تخريج المناط بعد تحقيقه، حُقِّق المناط أنه يجوز عند الحاجة، فهم يقولون: هل هذا من الحاجة أم لا؟ ولم يثبت أن أحدًا من الصحابة أجاز للرجل لبس خاتم الذهب مطلقًا، وأنا أنبه لهذا لِمَ؟ لأن بعضًا من طلبة العلم يريد أن يأخذ فقه الصحابة مباشرة، فينظر في كتب الآثار، وكتب الآثار قد تختزل الكلام وتقتصره ولا تأتي بالكلام تامًا أو معللًا، فيفهم بعض الناس فهمًا على غير وجهه، وهذا الفهم الذي نقلت لكم بفعل الصحابة هو الذي بيَّنه الشيخ تقي الدين لما ذكر هذا الكلام في شرحه للعمدة وقال: إن ما نُقِل عن الصحابة إنما هو من باب الحاجة أو رأوا أنه حاجة.

إذن: هذا الأمر الأول الذي يُباح فيه الذهب والفضة.

الأمر الثاني قالوا: كل ما كان نقدًا، لأن الأصل في الذهب والفضة أنها نقد يتعاملون بها ثمنًا.

الأمر الثالث: كل ما كان قُنية، وأعني بكونه قنية أي: أن تجعله كنزًا فتحفظه عندك في صندوق ونحو ذلك، بحيث إذا احتجت إليه بعته وتصرفت به، نقول: يجوز كنز الذهب والفضة بشرط أن تؤدي زكاته على أيِّ صفة كان، حتى ولو كان على شكل خاتم أو على شكل ذهبٍ حُلي للمرأة، ما دام قُنية فيجوز للرجل والمرأة أن يقتني.

الأمر الرابع الذي يجوز قالوا: يجوز الحِلية، فيجوز التحلي بالذهب والفضة للمرأة بشرطٍ واحد وهو: أن يكون مما يُلبس عادة، فإن تحلت المرأة بذهبٍ وفضة لا يُلبس عادة فإنه ممنوعٌ عندهم، قالوا: لأن حينئذٍ يكون خارجًا عن العادة وقد نهى النبي ﷺ عن لبس الشهرة، نهى عن لبستين، إحداهما لبس الشهرة.

وأما الرجل فإنه يحرم عليه التحلي بالذهب مطلقًا من غير استثناء.

وأما الفضة فيجوز له التحلي به. وكم مقدار ما يتحلى به؟ أو ما نوع ما يتحلى به؟ فالمشهور عند المتأخرين أنه لا يجوز للرجل أن يتحلى بشيءٍ من الفضة إلا بالخاتم فقط ولا يجوز له غيره، فلا يجوز أن يجعل قلادة أو سوارة من الفضة، ولا يجوز له إلا الخاتم فهو المستثنى.

والرواية الثانية: أنه يجوز التحلي بالخاتم وبغيره مما جرت العادة به.

الخامس: قالوا: الأمور اليسيرة التي استُثنيت في الشرع فجعلوها استثناءً مثل حلية المِنطقة، ومثل مقبض السيف، ومثل ما ذكروه -أيضًا- في ما يكون فيه ضبة يسيرة لأنه يسير لحاجة أو ملحق بالحاجة، الضبة اليسيرة، وهكذا.

بالنسبة للضبة اليسيرة من شرطها أن تكون لحاجة، فقط أريد أن أنبه ما المراد بالحاجة في الضبة لورود النص بها، قالوا: **المراد بالحاجة حاجة الإناء إلى الضَّبة**، وليست الحاجة إلى ضبة الفضة، فقد يوجد شيءٌ يمكن أن يُضبَّب به الإناء غير الفضة ومع ذلك يجوز أن تكون الضبة من فضة، فالمضبَّب الجائز هو ما كان من فضة لحاجة، أي: لحاجة الإناء للضبة ولو وُجِد غير الضبة لورود النص، فإن النبي ﷺ انكسر له إناءٌ فاتخذ له ضبَّة من فضة، وأن تكون يسيرة.

قبل أن أختم هذه المسألة أو الحديث أضرب لكم مثالًا لكي نعرف مسألة أن الأحاديث تدلنا على القواعد بمنطوقها ومفهومها، ويبقى طالب العلم والفقيه ينزِّل كثيرًا من الفروع الفقهية على القواعد، وأعني بالقواعد: القواعد الفقهية.

أعيد الجملة مرة أخرى لكي تكون كاملة: النصوص الشرعية إذا استثمرنا القواعد الأصولية فيها استخرجنا منها قواعد فقهية، وهذه القواعد الفقهية أصلها مستمدٌّ من النصوص الشرعية مثلما ذكرت لكم في الاستعمال، ثم بعد ذلك نستنبط من هذه القواعد الفقهية أحكامًا، لأن الحكم يؤخذ من المناط، والمناط مأخوذٌ من الدليل.

أضرب لكم أمثالًا يرد عندنا كثيرًا وهو مسألة النظارة، هذه النظارة هل يجوز للمرأة أن تلبس نظارة من ذهبٍ أم لا؟

نقول: أول شيء هل ترى أن لبس النظارة هو من باب الاستعمال أم أنه من باب الحلية؟

فإن غلَّب المفتي -و(أل) هنا ليست عهدية، وإنما استغراقية، أيَّ مفتٍ أقصد- أن النظارة للاستعمال -لأنه يلبس المرء النظارة ليرى البعيد ويكبِّر القريب- فإنه في هذه الحال يحرم على المرأة لبس نظارة من ذهب أو فضة؛ لأنه استعمال، وسائر الاستعمالات ملحقة بالأكل والشرب، وعرفنا ما هو الدليل وهو الإلحاق بالمعاني الشرعية فحينئذٍ يحرم.

وإن غلَّب المفتي أو طالب العلم في النظارة الحِلية، فقال: لا، أن النساء يلبسن هذه النظارات تجملًا -ولا يلزم أن الحلية تكون كما كان الأوائل يتحلُّون بقلادة وبسوارة وبخاتم، فقد تكون هناك حُلل أخرى، فمن الحلل الآن أشياء تُجعل على الثياب مثلًا، وبعض الناس يجعل حُلل على رأسه، أو تلبس بعض النساء حُلِيًّا على رأسها، وهكذا، فإن قلت وغلَّبت أن هذه النظارة هي من باب الحلية- فتكون للمرأة جائزة من باب إذا كانت من الذهب.

إذن: الدليل واحد، والقاعدة المستنبطة منها واحدة، وبقي التخريج من هذه القاعدة، حققنا المناط، باقي التخريج على هذا المناط، هنا تختلف الأنظار من شخصٍ لآخر مع اتفاق القاعدة.

وهكذا عشرات الأمثلة، في القلم لما تكلم العلماء عن القلم قديمًا كانوا يقولون: لا يجوز من القلم إلا أن يكون رأسه من ذهب أو فضة، لم؟ للحاجة، لأن القلم ينكسر، هي ليست ضرورة وإنما حاجة، القلم ينكسر. ما لم يكُ رأسه من معدنٍ قوي، فجاز أن يكون رأسه الذي يُكتب به، ولأنه إذا جعلته بهذه الهيئة كان مخفيًا لا يعلم الناس أنه غالي الثمن، فللحاجة جاز، نص على ذلك في الفروق. وأما غيره فلا، وهكذا من سائر الأمور المتعلقة به.

الساعة كذلك، الساعة إن رأيت أنها من باب الحلية وأخذت القول الثاني في المذهب أنه يجوز للرجل أن يتحلى بالفضة غير الخاتم قلت: يجوز للرجل أن يتحلى بساعة من فضة، وإن قلت: إنها ليست حلية وإنما هي استعمال فيحرم على الرجل أن يتحلى بالذهب والفضة معًا.

المسألة الأخيرة: أن هذا الحديث نهى النبي ﷺ عن آنية الذهب والفضة، ما المراد بآنية الذهب والفضة؟ نقول: إن المراد به أمور:

الأمر الأول: الذهب والفضة الخالص، فكل ما كان خالصًا ذهبًا أو فضة فإنه ممنوع.

الثاني: الذهب والفضة المغشوش الذي يُخلط معه غيره، مثل عندما يقول لك: ذهب عيار اثنا عشر، أي: نصف المادة التي فيه ليست ذهبًا، ولكنه يغلب عليه الذهب فحينئذٍ كان مغشوشًا لكن الأكثر فيه الذهب، فحينئذٍ يأخذ حكم الذهب والفضة.

الأمر الثالث مما يدخل في هذا الحكم نقول: المضبَّب بهما، أي: بالذهب والفضة، بمعنى: أنه يُرسَم فيه رسمًا فيُضبَّب عليه تضبيبًا، والمضبَّب بالذهب والفضة يأخذ حكم الذهب والفضة، ولو كان المضبَّب يسيرًا، ولا ننظر إلى الأكثر بالتضبيب، وإنما ننظر للظهور، فإن التضبيب ظاهر، فالإناء إذا كان من حديد وضُبِّب بذهب وفضة ظهر فحينئذٍ يحرم إلا ضبَّة يسيرة لحاجة، وعرفنا معنى الحاجة، ليست الحاجة للفضة، وإنما الحاجة بالضبَّة.

الأمر الرابع قالوا: المطلي بهما، فإن المطلي بالذهب والفضة محرم، والمراد بالمطلي عند العلماء قديمًا: هو صَنعة تُجعل على الذهب والفضة، فكانوا قديمًا إذا أرادوا الطلاء رقَّقوا الذهب والفضة حتى يكون أسمت من القصدير، تعرفون القصدير، ثم لبَّسوا الإناء هذا الطلاء، فيكون بمثابة طبقة عالية عليه ويمكن استخلاص الذهب منه بعد ذلك فيُقشط فيُستخرج الذهب منه، هذا هو مراد الفقهاء قديمًا بالطلاء.

وأما الطلاء الذي نستخدمه الآن إذا ذهبت لمحلات الذهب والفضة، أو حتى لغير أصحاب المحلات فإنهم يأتون بمواد ويجعلون نسبة يسيرة من الذهب معه أو غيرها ثم يُرش رشًّا، فهل هذا يدخل في الطلاء الذي ذكره الفقهاء قديمًا أم لا؟ لمشايخنا وجهان في ذلك.

فمن مشايخنا رحمهم الله تعالى من يرى أنَّ حكمه حكم الطلاء المذكور في كتب الفقهاء، **لسببين:**

- **أنه يُسمى طلاءً**، ومن مسالك العلة التي يذكرها الأصوليون وإن كانت ضعيفة وأكثر من يستخدمها الشافعي وهي مسألة الاشتراك في الاسم، ذكرها في جمع الجوامع، وبناءً عليه فقالوا: ما دام يُسمى طلاءً فهو داخلٌ فيه.

- **والأمر الثاني: لأنه سُمِّي ذهبًا، فيكفي الظهور فيه.**

والقول الثاني - وهو الأقرب لقواعد الفقهاء - أنه ليس داخلًا في الممنوع؛ لأنه لا يمكن استخلاصه ولا يمكن الانتفاع به بعد ذلك، بل يكاد لا قيمة له، هذا الذي يطلي لك الشيء يأخذ قيمة المواد أكثر من قيمة الذهب الذي جعله، فليست القيمة للذهب حقيقة وإنما خلطًا له، ولذلك قال العلماء: إذا خُلِط الذهب بغيره فاستحال جاز استعماله، يعني: استحال لم يبق فيه شيءٌ من الذهب إلا شيء يسير ولم يك ظاهرًا وليس كثيرًا، لا كثيرًا ولا ظاهرًا فإنه يجوز.

قال المصنف رحمه الله:

٤ – عن جابر أن النبي ﷺ قال في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحِل ميتته»، رواه الإمام أحمد وابن ماجه.

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث جابر عند ابن ماجه، وأهل السنن رووه من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإنما قدَّم الإمام أحمد وغيره من أهل العلم حديث جابر وصححوه وقالوا: إنه أصح ما في الباب، وأنه مقدَّم على حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال جابر: إن النبي ﷺ سئل عن البحر فقال: **«هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»**.

(الطَّهور) بالفتح هو الاسم، وأما (الطُّهور) فهو الفعل.

فقول النبي ﷺ: **«هو الطهور»** أي: الاسم، فالماء طهورٌ في نفسه مطهِّرٌ لغيره.

وقوله ﷺ: **«طَهورٌ»** هذه فعول من الأفعال المتعدية، فدل على أنه طاهرٌ في نفسه مطهِّرٌ لغيره.

نستفيد من ذلك: أن الأصل في الماء التطهير لغيره، ومفهوم هذه الجملة: أنه لا يصح التطهير بغير الماء، وهذه لها استثناءاتٌ ذكروها.

وقوله: **«الحِل ميتته»** أي: ميتة البحر مما يعيش فيه، كالسمك والحوت وغيره، فلو وجد امرؤٌ شيئًا من ميتة البحر على سطحه أو على شاطئه جاز له أكله.

هذا الحديث فيه من الفقه مسائل، أهمها:

✓ **المسألة الأولى**: أن الأصل في المياه الطهور، أنه طهورٌ، وأن الأصل في الطَّهور أن يكون باقيًا على خِلْقته، ولذا عرَّف بعضهم الماء الطهور بأنه الباقي على خِلْقته، لأجل هذا الحديث، فكل ما كان باقيًا على خِلْقته لم يتغير فإنه يكون طهورًا.

✓ **المسألة الثانية معنا**: وهو أن ما كان على خِلْقته ولو اكتسب لونًا أو طعمًا فإنه يُسمى طهورًا، فالماء إذا كان قد أُخِذ من بحرٍ فإنَّه طهور ولو كانت فيه ملوحة، أو نبع من الأرض وكانت فيه ملوحة أو تغيُّر لون فإنه لا يُؤثر فيه، لأن هذا التغيُّر من أصل الخِلقة، فكل تغير من أصل الخِلْقة فإنه لا يسلب الطهورية، بل يجعل الماء طهورًا، ولذا لمَّا ذكروا الماء الطَّهور قالوا: هو الباقي على خِلْقته، ولم يقولوا هو الذي لم يتغير شيءٌ من أوصافه، والغالب أنَّ الماء في أول خِلْقته لم يتغير شيءٌ من أوصافه، لكن في بعض أحيانه؛ كماء البحر، والماء المالح ،والماء المعدني وغيره يكون فيه بعض التغيُّر.



قال المصنف رحمه الله:



بَابُ قَضَاءِ الحَاجَة

٥- **عن أبي أيوب الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لا تستقبلوا القبلة بغائطٍ ولا بول ولا تستدبروها»، رواه الإمام أحمد والشيخان والترمذي واللفظ له.**

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

حديث أبو أيوب أن النبي ﷺ قال: **«لا تستقبلوا القبلة»**، استقبال القبلة هو: التوجه إليه بالوجه، فهذا يُسمى: استقبالًا، وأما التوجه إليه بالدُّبُر فإنه يسمى استدبارًا.

وقوله: **«لا تستقبلوا القبلة»** أي: لا تتوجهوا إليها.

والمراد بالقبلة: الجهة في غير مكة، وقد ذكر ابن رجب رَحِمَهُٱللَّهُ تعالى أن العلماء قد أجمعوا على أنه لا يجب مسامتة القبلة في كل ما تُوجِّه فيه إلى القبلة وجوبًا أو ندبًا أو كراهة أو تحريمًا، إلا في مكة، فإن مكة إنما يكون استقبال القبلة برؤية الكعبة لمن يراها، ومن لم يرها فبالتوجه لمسجد الكعبة، ومن كان قريبًا من مكة فبالتوجه لمكة، وما عدا ذلك فباعتبار الجهة.

وروي حديثٌ في إسناده مقال أن النبي ﷺ قال لأهل المدينة: **«ما بين المشرق والمغرب قبلة»** أي: أن الجنوب قبلة ولو كان الانحراف يسيرًا عن مسامتة القبلة، أي: عن مسامتة عين الكعبة.

وبناءً على ذلك: فعندما يقول النبي ﷺ: **«لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا ببول»** يدلنا ذلك على الجهة، لا يتوجه جهة القبلة.

قوله: «**بغائطٍ ولا بول**» أي: عند فِعْل المرء واحدًا من هذين الأمرين الغائط أو البول، ومفهوم هذا الحديث أنَّ غير البول والغائط لا منع من استقبال القبلة؛ كخروج الريح مثلًا.

قال: «**ولا تستدبروها**» فائدة الجمع بين الاستقبال والاستدبار: لكي لا يتوهم متوهمٌ أن الاستقبال خاصٌّ بالبول والاستدبار خاصٌّ بالغائط، وإنما المرء منهيٌّ عن استقبال القبلة واستدبارها بالبول، ومنهيٌّ كذلك عن استقبال القبلة واستدبارها بالغائط، ففي كلا الحالتين منهيٌّ عنه وإن لم يتوجه ببوله إلى القبلة وإنما استدبر فنقول: هو منهيٌّ عنه كذلك.

هذا الحديث محمولٌ عند الفقهاء رحمهم الله تعالى على التحريم؛ لأن الأصل في العبادات التحريم، وقلت في العبادات لم؟ لأن المعاملات قد لا يكون النهي للتحريم، لأن أغلب المعاملات مُعلَّلة، بينما العبادات فإن كثيرًا من أحكامها تعبُّدية وليست معللة، ولذا فإنَّ الأصل في النهي يكون للتحريم والأمر يكون للوجوب هو الأصل مطلقًا وخاصة في باب العبادات؛ لأن التعليل فيها أقل من باب المعاملات غيرها، ولذا حملوه على التحريم، قالوا: وإن لم نجد علة أو حكمة تُلحَق به؛ لأنَّ المرء قد يستقبل القبلة ويستدبرها في غير البول والغائط مما يُستقبح ومع ذلك ليس محرمًا، لكن هذان الأمران لورود الدليل به فيبقى على التحريم.

هذا الحديث يقول العلماء: إنَّه من العموم الذي خُصَّ، وقيل: إنه من العموم الذي دخله التخصيص، والفرق بينهما: هل الخصوص كان قبل الحديث أم بعده؟ وعندما قال النبي ﷺ هذا الحديث هل كانت الصورة المخصوصة خارجةً منه أم لا؟

وعلى العموم فإنَّ النتيجة متقاربة على الحكم ما عدا عند الحنفية، فإن الحنفية يرون أنَّ تخصيص العموم لابد أن يكون بقوته، وأمَّا العموم الذي دخله التخصيص فيجوز بما هو دونًا منه، لكن نرجع لمسألتنا: العلماء يقولون: إن هذا الحديث مخصوص؛ لأنه ثبت أن ابن عمر

رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: رقيت على بيت حفصة فرأيت النبي ﷺ مستقبل القبلة مستدبر بيت المقدس يقضي حاجته.

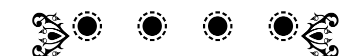
نقول: إن حديث ابن عمر ليس بناسخ، وإنما هو مخصِّص، لأن قاعدة فقهائنا وسائر فقهاء الحديث: أننا لا نصير إلى النَّسخ إلا بدليلٍ جازم، إذْ الأصل في أحاديث النبي ﷺ والأدلة الشرعية أنها مُحكمة وليست بمنسوخة، ولذا فإن كثيرًا من العلماء المتقدمين - ومنهم الأثرم في كتابه الناسخ والمنسوخ، والحازمي، وابن شاهين، وغيرهم من فقهاء الحديث - يجعلون التخصيص داخلًا في معنى النسخ، فالنسخ عند علماء الحديث له معنيان: معنىً خاص ومعنى عام، فالمعنى العام يدخل فيه التخصيص، والمعنى الخاص يكون قاصرًا على رفع الحكم بالكلية الذي تواضع عليه المتأخرون، **ولذا إذا رأيت في كلام بعض أهل العلم أن هذا الحديث ناسخٌ للحديث الأول فليس لازمًا معناه أنه رافعٌ له، بل قد يقصدون به أنه مُخصِّص**، وهذا واضح في استخدام كثير من المتقدمين رحمة الله عليهم.

على العموم حديث ابن عمر هذا مخصِّص، وبناءً على ذلك فنقول: إن الحديث - وهو فعل النبي ﷺ ، -ومن القواعد الأصولية عندنا: **أن الفعل يخصِّص العموم**، هذه قاعدة مشهورة عند فقهائنا - خصص هذا العموم، وبناءً عليه فإنه يجوز استقبال القبلة واستدبارها في البنيان من غير كراهة؛ لأنَّ النبي ﷺ لا يفعل شيئًا مكروهًا أبدًا إلا في موضعين، عندنا فقهائنا لا يفعل الرسول شيئًا مكروهًا إلا في موضعين فقط:

- **الموضع الأول**: ما كان من باب التعليم، يعني أقول هذه الفائدة خارج الدرس لكن أعطيكم إياها. ومثَّلوا لها بما جاء في حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ كان يسمعهم الآية في صلاة الظهر، فيقولون: هذا مكروهٌ لغير النبي ﷺ وفعله النبي ﷺ مرة للتعليم، وهو تعليمهم أنه يُقرأ في الصلاة السرية.

● **الأمر الثاني**: إذا كان من باب السهو منه ﷺ ، فقد يفعل النبي ﷺ مكروهًا سهوًا، وحملوا عليه ما جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ انفتل من ركعتين - والحديث في الصحيحين المسمى بحديث ذي اليدين - سلم من ركعتين في رباعية ثم انفتل إلى أصحابه على هيئة المغضب وشبَّك بين أصابعه، فقالوا: فتشبيك النبي ﷺ هنا سهو، لأنه سها في صلاته فأسقط ركعتين، فيكون كذلك سهوًا تشبيكه لأصابعه، فهو مكروهٌ له ولغيره، وقد قال النبي ﷺ: «فلا يشبك بين أصابعه، فإنه في صلاة ما انتظر الصلاة»، فتشبيك الأصابع مكروه قبل الصلاة وبعدها؛ لأن بعد الصلاة له أجر الصلاة ما دام في مصلاه، فيكون المكروه داخل عموم الحديث، وإن كان قال ابن حمدان بخلاف ذلك لظاهر الحديث.

لكن أردت أن تعرف مسألة أؤكد عليك الآن: أن كثيرًا من إخواننا يرى الحديث ويعرف المسألة الفقهية التي عرفها قبل فيظن أن العلماء رحمهم الله تعالى قد تعمدوا عدم العمل بالحديث، نقول: لا، قد يكون قد خفى عن بعضهم فحينئذٍ يجب أن نعمل بالحديث، سواء دل على وجوب أو تحريم أو كراهة أو ندب، وقد يكون له نظر وتأويل، فانظر لتأويله ونظره قبل أن تعدله على عدم عمله بالحديث.



قال المصنف رحمه الله:



بابُ الوَضوء

٦- **عن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى»، رواه الإمام أحمد والشيخان.**

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول: باب الوضوء.

عقد المصنف بابًا في الوَضوء، وهو: الفعل، أي: فعل الوضوء.

أول حديث فيه حديث عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى**»، أتى المصنف بهذا الحديث في باب الوضوء ولم يأتِ به في أول الكتاب لمناسبة: أن أول الأفعال التي يتكلم عنها إنما هي الوضوء، وما قبلها ليست من أفعال المكلَّفين، وإنما هي أحكامٌ متعلقة بالأعيان، فتتعلق بالماء أهو نجسٌ أم طاهر، وكيف يُفرَّق بين النجس والمتنجس، وكيف نحكم بالآنية التي يجوز التطهر بها من غيرها؟ .....

وهذا الحديث من أهم الأحاديث، حتى قال الشافعي رَحِمَهُٱللَّهُ تعالى: إنه يدخل في نصف الفقه، وقد قال الإمام أحمد: إن الفقه ينبني على أربعة أحاديث، أحد هذه الأحاديث الأربعة حديث عمر: «**إنما الأعمال بالنيات**».

وبسط أحكام هذا الحديث طويلة جدًا، وللقرافي كتاب اسمه: الأُمنيَّة في أحكام النية، أظنه كذلك لكي تضبط السجع في اسم العنوان، والكتاب مطبوع أكثر من طبعة، فأحكام النية كثيرة جدًا، ولكن سأذكر بعضًا من أهم الأحكام على سبيل الإيجاز.

أول مسألة: يجب أن نعلم أن النية نوعان:

♦ **نية القصد.**

♦ **ونية التمييز.**

فأما نية القصد فإن الفقهاء لا يتكلمون عنها، وإنما يتكلم عنها في كتب العقائد.

وأما نية التمييز فهي التي يتكلم عنها العلماء، **ويعنون بالتمييز أمرين:**

➢ **الأمر الأول**: تمييز العبادة من العادة.

➢ **والثاني**: تمييز العبادات بعضها من بعض.

وهذا معنى قول النبي ﷺ: **«إنما الأعمال بالنيات»** فلا تؤجر إلا بنية، ولا تصح العبادة إلا بنية، فالأجر بالقصد، النية الأولى، والصحة بالتمييز، ومع الصحة يُشترط لها شرطٌ سابق وهو القصد.

إذًا: المقصود عرفنا إذًا ما يتعلق بقوله: **«إنما الأعمال بالنيات»** وأنواع النيات وأنها نوعان.

وقوله: **«وإنما لكل امرئٍ ما نوى»** يشمل الأمرين: يشمل نية القصد، ونية التمييز.

وقد جاء المصنف بهذا الحديث للدلالة على أن جميع العبادات لابد فيها من نية، خلافًا لأبي حنيفة النعمان فإن أبا حنيفة النعمان -عليه رحمة الله- كان يرى أن الوضوء لا يُشترط له النية، ولذلك كان لهم في القواعد يُغيِّرون (الأمور بمقاصدها) إلى معانٍ أخرى.

نقول: إن جميع العبادات يُشترط فيها النية، إلا أمورًا معينة لا تُشترط لها النية، منها: كل ما كان من باب الأحكام الوضعية، فكل ما كان سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا فلا يُشترط فيه النية.

ومن الأحكام الوضعية: كثير من الأفعال التي يفعلها الآدمي؛ كالإتلافات، فمن أتلف لغيره شيئًا فإنه يترتب عليه حكمه ولو لم ينو، ومن باب التنزيل في هذه المسألة: أن فقهائنا يرون أن الجماع إتلافٌ بدليل أن من جامع أجنبية خطًا وجب عليه الضمان، فكأنه كسر يده، فكان

إتلافًا من حيث أنه يجب فيه الأرش أو مهر المثل، أحيانًا يكون أرشًا وأحيانًا يكون مهر مثلٍ، فلما كان إتلافًا فلا تُشترط فيه النية، ولذا قالوا: إن مَن جامع زوجه في نهار رمضان ناسيًا وجب عليه الفدية وفسد صومه.

وقيل: إنه ليس إتلافًا فيُشترط فيه النية.

<u>الأمر الثاني</u> مما لا يُشترط فيه النية قالوا: كل ما كان من باب أفعال التروك، فإن التروك لا تُشترط فيها النية، بخلاف الكف، فإن الكف فِعْلٌ فيُشترط فيه النية.

إذن: الترك لا تُشترط له النية، ولذا فإننا نقول: إن إزالة النجاسات ترْكٌ، فلو كان مع المرء إناء ماءٍ فسقط الإناء من يده من غير قصد فوقع على محل متنجس كثوب، فزالت النجاسة بسبب سقوط الماء من يده نقول: طَهُر.

ومثله لو جعل امرؤ ثوبه في فناء بيته فنزل مطرٌ من السماء فأزال عين النجاسة نقول: طَهُر، لأنه لا يُشترط فيه النية.

وأما الكف فيُشترط فيه النية، مثل صيام رمضان، فإن صيام رمضان كَفٌّ فتجب فيه النية، فلا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل.

وقد يجتمع في العبادة الواحدة ترْكٌ وكف، فلا يُؤجر إلا على الكف دون الترك، مثل من لم ينو صيام النافلة إلا في أثناء اليوم، فإنه في أول النهار تاركٌ فلا يُشترط له النية، فإذا نوى قبل الزوال -مثلًا- أصبح كافًا، فلا يُؤجر إلا من حين الكف، وما قبله فلا يؤجر، ولا يصح كفُّه إلا بشرط أن لا يأتي بفاسدٍ قبله وهو عدم الأكل في النهار.

قيل -أيضًا- أشياء أخرى لكن هذه أهمُّ المسائل.



قال المصنف رحمه الله:

٧- **عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله ﷺ** قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»، **رواه الإمام أحمد والشيخان.**

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث يدلُّنا على استحباب السواك، والمراد بالسواك مجموع أمرين: الفعل والآلة، وقلت لك مجموع الأمرين لأن من أهل العلم من قال: إن المراد بالسوك: الفعل دون الآلة.

لما نقول إن المراد بالسوك مجموع الأمرين فالفعل هو تنظيف الفم أو تنظيف الأسنان، وأما الآلة فإنه الإتيان بالأراك أو بعود شجرٍ لا يتفتت، ولذلك فإن عند المتأخرين لا يكون المرء قد فعل السواك إلا بوجود الأمرين:

أن يحرِّكه في فيه كما جاء عن النبي ﷺ كان يشوص فاه ثم يجعله على طرف لسانه ويقول: أع أع. وهذا الحديث تحفظونه، عند الشيخين. فدل على أن التحريك هذا فِعْلٌ للسواك، وأما وضع السواك في طرف الفم فليس سواكًا، فلابد من الفعل وهو شوص الفم.

الأمر الثاني: الآلة، على المشهور عند المتأخرين لا يتحقق السنة إلا بالآلة وهو الأراك من جذره أو من غصنه، أو أن يأتي بعود شجرة لا يتفتت، فإنه يجوز حينئذٍ ويتحقق به السنة.

وقيل - وهو الرواية الثانية- أنه يتحقق السنية عند فقد الآلة بمجرد الفعل، فقالوا: إن المرء إذا أراد أن يتسوك ويتحقق له هذا السنة ولم يكن عنده عودٌ يشوص فاه به، سواء كان من شجر لا يتفتت أو من أراك فإنه يجوز أن يشوص فاه بخرقة، فيأتي بخرقة كهذا طرف العمامة ثم ينظف فاه فيها، فيحصل له بها السنة.

أو أن يأتي بطرف إصبعه فيشوص فاه فيه، وهذه الرواية الثانية في مذهب أحمد واختيار الشيخ تقي الدين، لأن المقصود النظر للمعاني، فقال: إن من المعاني التنظيف، وبناءً عليه فيُستحب تنظيف الأسنان يوم الجمعة لما ذكر العلماء أوقات استحباب السواك.

وعلى القول الثاني إذا لم يجد ذلك أو يتحقق بعض السنية بالفرشاة والمعجون، لأن المقصود هو نظافة الأسنان والفم.

والقولان قويان وكلاهما مُفتى به.

وقول النبي ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم**» هذه من الصيغ التي تدل على الندب، لأن (لولا) حرف امتناع، فعلَّق النبي ﷺ الوجوب على ذلك فامتنع الوجوب، فحينئذٍ يدلنا على أن السواك مندوب.

وقوله: «**عند كل صلاة**» أي: قبلها، وقد جاء «**عند كل وضوء**» ولا تعارض، ولذا استحب العلماء عند الصلاة وعند الوضوء، فإن الوضوء شرطٌ للصلاة، فحينئذٍ يكون التسوك عند الوضوء تسوُّكٌ عند الصلاة.

ولكن العلماء - من باب الفائدة - ذكروا مواضع يُكره فيها السواك، ومن هذه المواضع التي عدُّوها.. أظن ابن عابدين عدَّها اثني عشر موضعًا، نسيت الآن.

ومن هذه المواضع قالوا: أن يكون في حلقة علم فإنه يُكره فيه السواك، لأن هذا من العبث، وعدُّوا مواضع أخرى تُراجع في محلها.



قال المصنف رحمه الله:



بابُ المَسْحِ على الخُفَّين

٨- **عن علي بن أبي طالب** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أن رسول الله** ﷺ قال: **«يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن، والمقيم يومًا وليلة»**، **رواه الإمام أحمد ومسلم**.



قال الشَّارح وفقه الله:

هذا باب المسح على الخفين، وقد أورد فيه الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو أصلٌ في هذا الباب، وقد قال الإمام أحمد: ليس في نفسي شيءٌ من المسح على الخفين، فيه أربعون أو قال فيه سبعون حديثًا عن النبي ﷺ.

وهذا من باب التواتر المعنوي عنه ﷺ ، ولذا فإن علماء السنة يوردون المسح على الخفين في كتب الاعتقاد مع أنها حكمٌ فروعي لسببين:

السبب الأول: أنها من المتواتر عن النبي ﷺ تواترًا معنويًا، والتواتر المعنوي أصلٌ من أصول الشريعة، ومن خالف فيه خالف في أصل الاستدلال.

والأمر الثاني: أنه أصبح شعارًا لأهل السنة، خلافًا لبعض أهل البدع، ولذا أوردوه في كتب الاعتقاد.

يقول علي: إن النبي ﷺ قال: **«يمسح المسافر»**.

(يمسح) أي: يُباح له المسح. وهنا مسألة مشهورة: هل المسح رخصة أم أنه عزيمة؟ فيه وجهان. وما ثمرة هذا الخلاف: هل المسح رخصة أم عزيمة؟ قالوا: فائدة واحدة وهي: أن مَن عصى بسفره هل يمسح ثلاثة أيام أم يمسح يومًا وليلة؟ نقول: ليس هذا مخرَّجًا على كونها

رخصة، وإنما هو مخرَّجٌ على اعتبار السفر لا على كون المسح، وإنما على الزيادة عن ثلاثة أيام.

واضح الرد؟ الرد على أن هذا النزاع إنما هو متعلِّقٌ برخص السفر، وليس متعلقًا برخصة المسح مطلقًا، لأنه يمسح يومًا وليلة وإن عصى في سفره، ولذلك قال بعض أهل العلم: إنه لا ثمرة في كون المسح رخصة أم عزيمة.

والأقرب نقول: بل هو رخصة وله ثمرة، وثمرته في الاستدلال من جهة أن الأصل في المسح الرخصة والتخفيف، فلا نشدد في جعل قيودٍ فيما رخص الشرع فيه، فننظر للمعنى، والمعنى إنما هو التخفيف على الناس والتسهيل، فأُسقط الغسل لكل الرِجْل وأُبدل بالمسح لظاهرها فقط، مما يدلنا على أن المقصود التخفيف.

وبعض العلماء رحمهم الله تعالى يذكر قيودًا في المسوح عليه يصعب جدًا تحققها، ولذا فإن الأصل التخفيف في هذه القيود، ولذا فإن فقهاءنا من أوسع المذاهب - رحمة الله عليهم - في مسألة الممسوح عليه، فيجيزون المسح على الجوارب مع أن الحديث لم يثبت فيه، ولكن هو من باب الإلحاق وجاء عن الصحابة، وفي رواية عندهم قوية يُفتى بها أنه يجوز المسح على المُخرَّق، وعلى غير المُجَلَّد الذي ليس فيه جلد أسفله، وهكذا.

يقول النبي ﷺ: «**يمسح**» عرفنا (يمسح) أنها على سبيل الرخصة.

المسألة الثانية في (يمسح) هل المسح أفضل، أم أن غسل الرجل أفضل؟

نقول: هما سواء، وإنما الأفضل فِعْل ما عليه الحال، وأن لا يخالف ما عليه حاله قبل ذلك، فلا يلبس ليمسح ولا يخلع ليغسل، فإذا أراد الوضوء فما هو حاله؟ فالأفضل أن يفعل الوضوء، وأن يغسل أو يمسح على حسب حاله، هذا هو الأفضل.

وقول نبينا الأكرم - صلى الله عليه وآله وسلم -: «**المسافر**» المراد بالمسافر: المسافر شرعًا الذي حُكِم بسفره، وقد ثبت عن ابن عباس وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنهما قالا: «**يقصر المسافر من**

مكة إلى عُسفان» قُدِّر ذلك كما قدَّره الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بأربعة بُرُد، ستة عشر فرسخًا، ثمانية وأربعين ميلًا هاشميًا، فدلنا ذلك على أن هذا التقدير مشهور عند الصحابة فنعمل به.

قوله: **«ثلاثة أيام ولياليهن»** المراد باليوم والليلة هو أربع وعشرون ساعة، وهذا مقدَّرٌ في نص حديث النبي ﷺ، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **«يوم الجمعة اثنا عشرة ساعة»** فحينئذٍ يكون الليل والنهار أربعة وعشرين.

وجاء عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه أنه قال: **«اليوم والليلة أربع وعشرون ساعة»**.

إذًا: فالتحديد بالساعات معتبرٌ أصله في حديث النبي ﷺ وأقوال الصحابة، ومعتبرٌ في نظر الفقهاء، والغالب أن كل ما قُدِّر - وأقول الغالب- باليوم والليلة فالمراد به أربع وعشرون ساعة.

إذًا: فالمقيم يمسح أربعًا وعشرين ساعة، والمسافر يمسح ثنتين وسبعين ساعة، وهذا معنى قوله: **«والمقيم يومًا وليلة»**.

عندنا هنا مسائل نمرُّ عليها على سبيل السرعة:

المسألة الأولى: هذه الأيام الثلاث أو اليوم والليلة عرفنا كم مقدارها بالساعات، لكن نحتاج أن نعرف متى تبدأ؟ فنقول: إن بدايتها جاءت في حديث النبي ﷺ هذا الذي معنا، فإنه قال: **«يمسح يومًا وليلة، ويمسح ثلاثة أيام بلياليهن»**.

قالوا: فقوله: **«يمسح»** أي: مسحًا واجبًا لا مسحًا مندوبًا، وحينئذٍ كل مسح قبل الحدث فليس داخلًا في المدة، وإنما المدة فيما يكون بعد الحدث، لم؟ لأن المراد بالمسح المسح الواجب، إذ ما قبل الواجب مندوب، سواء مسح أو لم يمسح هو استصحاب للحكم الأول، لأنه طاهر.

إذن: عرفنا القيد الأول.

ثم نقول بعد ذلك: إذ عرفنا أن بدء المدة إنما يكون بعد الحدث فهل.. انظر معي، فهل نقول: إن بداية المدة تبدأ من الحدث أم تبدأ من أول مسحٍ بعد الحدث؟ الحديث يحتمل الاثنين معًا، فمن قال: إنه يبدأ بالحدث فيقول: إن قول النبي ﷺ: **«يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن»** معناه: أي يجوز له أن يمسح، سواء مسح أو لم يمسح، فالعبرة بثبوت الحكم. قد لا يمسح إلا مرة واحدة في الأيام الثلاث، وقد يمسح عشرًا، وقد يتأخر في المسح لكن بدأت المدة من حين الوجوب.

ومن قال: إن المدة تبدأ من أول مسحٍ بعد الحدث فاستمسك بظاهر الحديث، فقال: (يمسح) أي: يفعل المسح، لا يُباح له المسح.

وهما وجهان عند المتأخرين، والمعتمد من هذين الوجهين أن بداية المدة تبدأ من الحدث نفسه، وهذا الذي يدل عليه معاني الشرع، فمن حين يحدِث المرء تبدأ المدة، فلو أحدث المرء الساعة الخامسة عصرًا، فيمسح المغرب والعشاء والفجر والظهر والعصر، ثم إذا جاءت الخامسة فإنه لا يمسح.

س: لو أن امرءًا نام لنَقُل اثني عشرة ساعة من الساعة الثامنة إلى الساعة الثامنة، نحن قلنا: إن المدة تبدأ من الحدث، متى تبدأ المدة؟ من الثامنة مساءًا أم من الثامنة صباحًا؟ من الثامنة من الليل السابق أم من الثامنة من الصباح؟ ما رأيكم؟ من الليل، لماذا؟ لأن الحدث يبدأ من أوله، أليس الحدث في البول يبدأ من أوله؟ فكذلك النوم من أوله هو محدِثٌ ولا يُنظر لآخره، فتبدأ مدة المسح من حين الساعة التي نام فيها، هل هو على سبيل التحديد أم التقريب هنا؟ الأصل التحديد، لكن غالبًا يخفى على الناس فنقول تقريبًا، فنقول: إن ما قارب الشيخ أخذ حكمه لعدم الدقة بالثاني، والعبرة عمومًا بالساعات.

إذن: عرفنا بداية المدة.

نهايتها كم؟ أربع وعشرون ساعة للمقيم، واثنان وسبعون ساعة للمسافر.

إذا انتهت المدة انظر لحديث النبي ﷺ ما الذي يترتب على انتهاء المدة؟ لننظر حديث النبي ﷺ، يترتب على انتهاء المدة حكمان:

الحكم الأول: أنه لا يجوز له أن يمسح عليه، أي: على الحائل، وهذا واضحٌ من الحديث: «**يمسح ثلاثة أيام بلياليهن**» مفهوم المخالفة أنه لا يمسح، فإذا كان قد انتقض وضوؤه بعد الأربع وعشرين ساعة - مثلًا - وأراد الوضوء فلابد أن يخلع الحائل وأن يغسل رجله، وهذا واضحٌ باتفاق أهل العلم في الجملة، وأقول في الجملة لم؟ لأن الإمام مالكًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى نُقِل عنه في إحدى الروايات عنه أنه لا توقيت في المسح، لا مدة له، وهذه أخذت به الرواية الثانية لكن بشرط عند وجود الحاجة، فبعض الناس عنده حاجة شديدة، مثل ما جاء أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أذن للبريد أن يمسح على خُفِّه مدة البريد، البريد يريد أن يوصل الرسالة إلى الشام أو إلى العراق أو إلى مصر في أسرع مدة، نزوله للصلاة فيه حرجٌ عليه، فيأكل ويشرب وربما ينام ويصلي وهو على راحلته. هذه من الحاجات فأجاز له عمر ذلك.

على الرواية الثانية المفتي بها نقول: يجوز ذلك للحاجة، ما هي الحاجة؟ بعض الناس كبير سن ويستطيع الوضوء إلا غسل رجله، وليس عنده من يخلع عنه ما في رجله، أو أن يكون في رجله بعض الأشياء الضارة به، مثلًا من هذه الأمور، فنقول: إذ لم يوجد ذلك فيجوز المسح أكثر من ثلاثة أيام للحاجة، هي أولى من الانتقال للتيمم، أنا أخرِّج على الرواية الثانية.

إذن: عرفنا الحكم الأول وهو صريح.

الحكم الثاني عندنا وهو مسألة نقض الوضوء، أخذ بعض العلماء - رحمهم الله تعالى - من هذا الحديث أن انتهاء المدة ناقضٌ للوضوء، لماذا؟ قالوا: لأن قول النبي ﷺ: «**يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن**» ليس معناه الفعل فقط، بل الفعل والحكم، فحينئذٍ يمسح، وحكم المسح

مستمرٌ ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ويومًا وليلة للمقيم، فجعلوه يمسح، وحكم المسح ملحَقٌ به، وهذا هو المشهور عند المتأخرين.

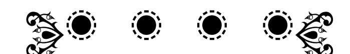
وقيل: لا، فالحديث لا نص فيه على أن انتهاء المدة ناقضٌ للوضوء؛ لأن الحديث إنما نص على الفعل ولم ينص على أن الحكم ينتهي بانقضاء الثلاثة الأيام بلياليهن.

ويدل على الرواية الثانية ما روى الطحاوي بإسناد حسن: أن عليًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ توضأ ومسح على حائل ثم دخل المسجد فخلع الحائل وصلى، فقيل له: لم فعلت ذلك؟ قال: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعل.

والمعاني تدل عليه، كمن حلق شعره بعدما مسح عليه، وغير ذلك من المعاني.

فالمقصود: أننا أريد أن أبين لكم ما هو المشهور والرواية الثانية، وكيف الاستنباط من دليل واحدٍ استنبطوا حكمين في مسألة واحدة.

والأقرب في هذه المسألة والذي عليه الفتوى عند أغلب مشايخنا: أن انتهاء المدة لا ينقض الوضوء، وإنما يمنع استمرار واستصحاب حكم المسح، حكم فعل المسح لا حكم المسح، حكم المسح يُستصحب كما ذكرت.



قال المصنف رحمه الله:



بَابُ نواقِضِ الوُضُوء

٩ -عن جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قيل له: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم توضؤوا منها»، قيل: أفنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: **«إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا»، رواه الإمام أحمد ومسلم**.

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

نواقض الوضوء متعددة، ويريد الفقهاء منها ثمانية كما تحفظون، وسيأتي التفصيل لها - إن شاء الله - في حديث بعد ذلك: **«لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»**.

حديث جابر هذا يدلنا على أحد نواقض الوضوء الذي هو من مفردات مذهب الإمام أحمد، وهو نقض الوضوء بأكل لحم الإبل، وقد جاء فيه حديثان: حديث البراء وحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذان الحديثان لم يصلا لبعض الأئمة كالإمام الشافعي، فإنه لم يذكره في داوينه ولم يورده ولم يضعفه ولم يوجهه يذكر له توجيهًا بالكلية، ولذلك جزم بعض أصحاب الشافعي؛ كالماوردي، والبغوي، والنووي أن هذا الحديث لم يصل الشافعي بإسنادٍ صحيح، ثم قالوا: إن الشافعي قد ثبت عنه أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، فقالوا: نخرِّج وجهًا عن الشافعي أن أكل لحم الإبل ناقضٌ للوضوء لأن الحديث قد ثبت في صحيح مسلم.

وهذا يدلُّنا على أن بعضًا من الأئمة رحمهم الله تعالى لا يلزم من عدم علمهم بالحديث ردُّه، وإنما عدم بلوغ الحديث لهم أو عدم ثبوته عندهم، قد يبلغهم لكن بإسناد ضعيف.

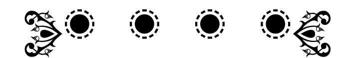
هذا الحديث فيه الأكل من لحم الجزور والإبل ناقض، فإن النبي ﷺ سئل: أنتوضأ من لحم الإبل؟ قال: **«نعم توضؤوا منها»**، هذا نصٌّ صريح.

والأصل أن السؤال معادٌ في الجواب، ومع ذلك أعاده النبي ﷺ تأكيدًا فقال: **«نعم تؤضؤوا منها»** فيكون حينئذٍ على سبيل الوجوب.

فقالوا: أنتوضأ من لحم الغنم؟ قال: **«إن شئت فتوضأ»**، هذا الجملة الثانية تفيدنا تقوية الاستدلال بوجوب الوضوء من لحم الإبل من جهتين:

الجهة الأولى: أن في الأولى أمر، وفي الثانية خيَّر، فدل على أن الأمر الأول إنما هو على سبيل الوجوب لا على سبيل الندب، إذ في الثانية تخيير.

الأمر الثاني: أن هذا الحديث يدلُّنا على أنه بعد نسخ حكم الوضوء مما دخل، من أكل ما غيَّرته النار ومسته النار، فقد ثبت عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه كان في صدر الإسلام الأمر بالوضوء من أكل ما مست النار ثم نُسخ بعد ذلك، هذا الحديث بعده، بدليل أن النبي ﷺ أباح وخيَّر في الوضوء من أكل لحم الغنم، فدل على أن هذا الحكم بعد ذلك.



قال المصنف رحمه الله:



باب الغُسل من الجنابة

١٠ - **عن ميمونة بنت الحارث** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا **قالت**: «سترت النبي ﷺ فاغتسل من الجنابة، فبدأ فغسل يديه ثم صبَّ بيمينه على شماله فغسل فرجه وما أصابه، ثم ضرب بيده على الحائط والأرض، ثم توضأ وضوءه للصلاة، ثم أفاض الماء على بدنه، ثم تنحى فغسل رجليه»، **رواه الإمام أحمد والبخاري**.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الباب هو باب الغسل من الجنابة، والعلماء يوردون باب الغسل من الجنابة؛ لأن الوضوء رفعٌ للحدث الأصغر، والغسل من الجنابة رفعٌ للحدث الأكبر، ويورد بعده لم؟ لأن الغسل من الجنابة يرفع الحدث الأصغر، فإن من اغتسل من الجنابة ورفع حدثه الأكبر ارتفع تبعًا - ولو من غير نية - حدثه الأصغر، ولا عكس.

والأمر الثاني: أن الغسل من الجنابة يُستحب فيه فعل الوضوء، كما سيأتي في حديث ميمونة على سبيل الإيجاز بعد قليل.

أورد المصنف حديث ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زوج النبي ﷺ قالت: سترت النبي ﷺ. هذا يدلنا على استحباب الستر في الاغتسال حتى ممن يُباح له النظر إليه كزوجه، فإن المرء يُستحب له أن يستتر قدر استطاعته، وقد كان لعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ذلك قصب السبق.

قال: (فاغتسل من الجنابة) يدلنا على أن من موجبات الغسل: الجنابة، وموجبات الغسل متعددة أوصلها كثير من أهل العلم إلى ستة، منها: الجنابة، ومنها: الاحتلام، والمراد بالجنابة: هو الجماع وهو: تغييب حشفة في قُبُل أو دُبُر. والجماع أو الإنزال وهكذا..

قالت: (فاغتسل من الجنابة فبدأ فغسل يديه) غسْل النبي ﷺ يديه هذا على سبيل الندب لا على سبيل الوجوب، وإنما يكون واجبًا إذا كان عليها شيءٌ يمنع من وصول الماء، فيجب غسله لإزالة الذي يمنع وصول الماء إلى البشرة.

وقد يكون واجبًا -أيضًا- على المشهور إذا كان بعد الاستيقاظ من النوم، لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه ثلاثًا قبل أن يغمسها في الإناء فإنه لا يدري أين باتت يده»**، وقد خصوا الوجوب بأن يكون النوم ناقضًا للوضوء، وأن يكون النوم نوم ليل لا نوم نهار؛ لأن النبي ﷺ قال كما في الصحيح: **«لا يدري أين باتت يده»**، وقد جاء في غير الصحيح: **«إذا استيقظ أحدكم من نوم ليل»** فنقول: إن هذه -غسل اليدين- جرى على خلاف القياس فنورده مورد النص ولا نزيد عليه.

قالت: (ثم صب بيمينه على شماله) هذا يدلنا على أن الأفضل للمسلم أن يصب وأن لا يغمس يده لكي لا يفسد الماء.

قالت: (فغسل فرجه وما أصابه) غسل الفرج قد يكون من النَّجْو؛ كالبول، والغائط، وقد يكون من طاهر كالمني وما في حكمه من أثر الجماع، والأول شرط لصحة الوضوء، والثاني ليس شرطًا.

قالت: (فغسل فرجه وما أصابه) نفس الشيء الكلام نقول: منه ما هو واجبٌ إذا كان يمنع وصول الماء، ومنه ما ليس بواجب.

(ثم ضرب بيده على الحائط والأرض) ضَرْبُ النبي ﷺ على الحائط ليست سنة في ذاته، وإنما ضربه لإزالة ما وصل إلى يده ﷺ من الأذى الذي غسل فرجه به، وهذا يدلنا على أن الغسل في الطهارة يُستحب أن يكون معه دلْك، ففي الوضوء وفي الغسل يُستحب الدلك، فيُدلك الجسد باليد أو بغيره، وهنا دلك النبي ﷺ يده على الحائط أو الأرض.

هنا مسألة في قضية دلْك الأرض:

أشار بعض الشراح أن الدلك بالأرض أو الحائط لما فيها من تراب، ومعلوم أن العرب يستعملون التراب للتنظيف، كما في حديث عبد الله بن مغفل وأبي هريرة في الكلب إذا ولغ في الإناء، وما زلنا نستعمله إلى الآن، يُستعمل في تنظيف اليدين.

بنى العلماء على ذلك مسألة وهي مسألة: متى يُستحب استعمال المنظفات كالأُشنان وغيره في الاغتسال؟ العلماء يقولون: استعمال المنظفات في الاغتسال جائز، **ويُستحب في موضعين:**

◄ **الموضع الأول**: في غسل يوم الجمعة، لحديث أوس بن أوس: **«من غسل واغتسل»**، فبعضهم يقول: **«من غسل»** أي: غسل رأسه بأُشنانٍ ونحوه فاستُحب أن يكون بمنظِّفٍ يوم الجمعة.

◄ **الموضع الثاني**: عند اغتسال المرأة من الحيض، فإنها يستحب لها أن تستخدم شيئًا من المنظفات ثم تتبعه كما جاء في حديث أسماء - أظن - أن النبي ﷺ أمرها أن تجعل شيئًا من سدر. وهذا من باب التنظيف.

قالت: (ثم توضأ وضوءه للصلاة) أي: النبي ﷺ توضأ وضوءًا كاملًا، وهل وضوء النبي ﷺ كاملًا أم أنه وضوء كامل ما عدا غسل رجليه؟ نقول: ورد الحديث بالثنتين، فهو من باب التخيير.

(ثم أفاض الماء على بدنه) أي: على جميع بدنه من رأسه فما دونه، والإفاضة على البدن هل يُستحب فيه التكرار ثلاثًا أم لا؟ ظاهر الحديث أنه لا يُستحب التكرار وإنما هو واحدة. وهذا الذي أخذ به المتأخرون من فقهائنا، لأن ميمونة قالت: ثم أفاض الماء على بدنه. فظاهره أنه مرة.

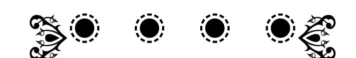
والرواية الثانية: أنه يُستحب التثليث، فيكون غسل البدن ثلاثًا، لأن الأصل في الطهارة استحباب التيامن، قالت عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: كان النبي ﷺ يعجبه التيامن في طهوره. أي: في جميع فعله في التطهر، فدل على استحباب التيامن في الاغتسال، فيغسل اليمين.. عفوًا، نقلت اليمين إلى الثلاث.. لأنه جاء أن النبي ﷺ ثلَّث في الوضوء، فيُلحق به الاغتسال لأن الوضوء داخلٌ في الاغتسال. مسألة التيامن هو مستحب، أيضًا مما يستحب: التيامن في الاغتسال.

قالت: (ثم تنحى فغسل رجليه عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ وغسْله رجليه عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ).

قيل: إنه معلَّل، وقيل: إنه ليس بمعلَّل.

فمن قال: إنه معلَّل قال: إنما فعله النبي ﷺ لأن الأرض كانت فيها طين، وعليه؛ فإذا كانت الأرض فيها طين استُحب له أن يغسله بعد أن يعمِّم بدنه، يغسل رجليه لأنه سيكون على رجليه طين، وإن كانت الأرض لا طين فيها بأن كانت مطيَّنة أو بلاطًا فلا يُستحب له غسل رجليه.

وقيل: إن الحكم ليس بمعلَّل، وقد ذكر الشمس الزركشي أن هذا ظاهر كلام فقهائنا أنه ليس بمعلَّل، فيُستحب غسل الرجلين مطلقًا، سواء كانت الأرض فيها طين أو كانت ليس كذلك بأن كان فيها بلاطٌ أو غيره، لأنه ربما نز،ل يعني نأتي بحكمة: ربما نزل بعض النجاسة البدن.



قال المصنف رحمه الله:



١١ - **عن عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال له: «إنما يكفيك هكذا وضرب بيديه على الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه». رواه الإمام أحمد والنسائي، وصححه الإمام أحمد.**

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه الله:

إنَّ المصنف بعدما ذكر باب التيمم أورد فيه حديثًا وهو حديث عمار بن ياسر، وحديث عمار بن ياسر هو الأصل في باب التيمم، ولذلك فإنَّ كثيرًا من المسائل المختلَف فيها في باب التيمم إنما بُنِيت على اختلاف الروايات في حديث عمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال عمار: إن رسول الله ﷺ قال له: **«إنما يكفيك هكذا»**.

قوله: **«إنما»** هذه (إنَّ) دخلت عليها (ما) وتُسمى (ما) هذه الكافَّة التي تكفُّ العمل، فلا تنصب الاسم، وبناءً على ذلك فإنَّ عملها ينتقل من النصب وتترك النصب بعد ذلك، ولكنها تفيد من حيث المعنى -أعني: (ما) الكافة إذا دخلت على (إن)- تفيد الحصر، وصيغ الحصر- كما تعلمون وأوردها الأصوليون واللغويون- نحوًا من أربع منها دخول (ما) الكافة على (إنَّ).

وفائدة قولنا (إنها تفيد الحصر) يعني: أن من جاء عنده فقْدٌ حقيقي أو حكميٌّ للماء فإنه يجزئه أن يأتي بالتيمم، وبناءً على ذلك فلا يلزمه أن يزيد على التيمم بشيءٍ ولا يجوز له أن ينقص عنه، فهو محصورٌ بهذا الفعل وهو التيمم، لا يلزمه الزيادة عليه، ولا يجزئه النقص عنه.

وهذه تفيدنا مسألة مهمة جدًا وهي من المسائل التي تُعد من رؤوس المسائل في الخلاف بين الروايتين الأولى والثانية، وهي مسألة: هل يُجمع بين الوضوء والتيمم في بعض الأحيان أم لا؟

المشهور عند فقهائنا أنه يُجمع بينهما في نحوٍ من خمس صور تقريبًا، من هذه الصور: فيما إذا كان عاجزًا عن غسل بعض أعضائه، وفيما إذا تعدَّت الجبيرة محل الحاجة وشق نزعها، وغير ذلك من المواضع.

والرواية الثانية أنه لا يُجمع بينهما، إنما يأتي المرء بوضوء أو يأتي بتيمم لظاهر الحديث، فإن النبي ﷺ قال: «إنما يكفيك» فدل على أنَّ التيمم يكفي وحده ولا يلزم معه غسل بعض الأعضاء، ومن غسل بعض الأعضاء أجزأه ولا يلزمه أن يأتي بتيمم. وهذه مسألة ينبني عليها نحوًا من خمس مسائل ذكرها العلماء في مطولات الفقه.

قال: («إنما يكفيك هكذا» وضرب بيده على الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه) هذا من باب البيان، **وقد ذكر الأصوليون أن بيان المجمَل يتحقق بالفعل كما أنه يتحقق بالقول**، وقلت هذا لِمَ؟ لأن المجمَل قد يكون في كتاب الله وقد يكون في سنة النبي ﷺ، وقد جاء التيمم في كتاب الله عز وجل، وجاءت السنة مبيِّنة لبعض ما أُجمل فيه، والتبيين يكون بالقول وبالفعل معًا، وهذه مسألة ناسب الحديث عنها بكونها من المسائل الأصولية المشهورة.

قوله: (وضرب بيديه الأرض) معنا في هذه الجملة عدد من المسائل.

أول مسألة: في قوله: (ضرب الأرض) الأرض هي المضروب عليها، فلابد من الضرب عليها، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[النساء:٤٣]، وفي الآية الثانية: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[المائدة:٦]، وهذه فيها زيادة على الأولى.

نستفيد من ذلك: أنَّ المضروب عليه أو الذي جُعِلت اليد عليه.. سنتكلم عن الضرب بعد قليل هل يلزم الضرب أم لا أم يجزئ الوضع؟ أن **ما ضُرِب عليه ينقسم إلى أقسام:**

<u>القسم الأول</u>: أن يوجد فيه وصفان: أن يكون صعيدًا، بمعنى صاعدًا على الأرض، وأن يكون له غبار. فما كان فيه هذان الوصفان فإنه بإجماع أهل العلم يجوز التيمم عليه.

أن يكون صعيدًا يعني: من أصل الأرض، وله غبارٌ أخذناه من قول الله عز وجل: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[المائدة:٦]، و(من) هنا تبعيضية، وهي حقيقة في التبعيض كما تعلمون، الأصل في (مِن) أن تكون للتبعيض، فهي تبعيضية، أي: لابد أن ينتقل شيءٌ من الأرض إليكم، وقلنا أن (يكون صعيدًا) للآية.

ما اجتمع فيه الوصفان تارة يكون باقيًا على الأرض، وتارة يكون منقولًا، مثل أن يصل إلى جدارٍ ونحوه فيجوز التيمم عليهما معًا، فإنَّ النبي ﷺ ثبت أنه ضرب بكفيه حائطًا فمسح بهما وجهه ويديه.

إذًا: لا عبرة بحاله أهو على الأرض أم منتقلٌ عنها، ومن صور الانتقال فيما إذا انتقل الغبار إلى وسادة كمثل هذه الوسادة إذا كان فيها غبار، والمسجد يغسلونها دائمًا فلذا فلا غبار فيها.

فلو أن امرءًا ضرب هذه الوسادة فخرج منها غبار نقول: يصح التيمم، لأن منها شيءٌ ينتقل إلى يديه، وهذا المنتقل أصله من الأرض لأنه غبارٌ فصح، وهكذا الأمثلة الكثيرة.

الحالة الثانية: أن يكون شيء اختل فيه الوصفان، فليس بصعيدٍ وليس له غبار، فهذا بإجماع أهل العلم أنه لا يصح التيمم به، ولنَقُل باتفاق، يعني قد يكون فيه خلاف لا أعلمه.

مثاله: قالوا: هذه المصنوعات، هذا الذي أمامنا هذا ليس صعيدًا لأنه مصنَّعٌ، وليس له غبارٌ فلا يُتيمم عليه، فحينئذٍ نقول: لا يصح التيمم على ما لم يك صعيدًا ولا غبار له، وهذا باتفاق.

الحالة الثالثة: أن يكون له غبارٌ وليس صعيدًا، مثل نُخالة الخشب، ومثل الدقيق، ومثل الإسمنت، الإسمنت مصنَّع وليس صعيدًا على أصل خِلقته، فنقول: هذا كذلك لا يصح التيمم عليه، لأنه ليس صعيدًا فاختل فيه الوصف الأول المذكور في كتاب الله عز وجل.

○ **بقيت عندنا الحالة الرابعة:** وهو أن يكون صعيدًا وليس له غبار، ومن أمثلة الصعيد الذي لا غبار له قالوا: الرمل، وتعرفون الرمل الذي نسميه في لغتنا الدارجة: النفود، الصحاري

هذه الضخمة جدًا رملٌ وليس ترابًا، والرمل نظيف جدًا لا ينتقل إلا بحمله ولا ينتقل بمجرد الوضع عليه، ومثله الحصى الذي لا غبار له، فهذا هل يصح التيمم به أم لا؟ فيه وجهان.

فالمشهور: أنه لا يصح التيمم لمخالفة الآية: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة:٦].

والرواية الثانية: أنه يصح؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ حينما ذهب إلى تبوك تيمم. ومن يعرف الطريق من مدينة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم إلى تبوك يعلم أنه يمرُّ على رمالٍ لا على تراب، واذهب مع الطريق فتجاوز فترى نفودًا ورملًا. فدل ذلك على أنه يجوز التيمم على ما لا غبار له، هذا الرواية الثانية.

لنرجع للحديث، يقول عمار: (وضرب بيديه على الأرض).

إذن قوله: (الأرض) المراد بها: الصعيد، باتفاقٍ، وهذا قيد لازم وهل لابد أن يكون ذلك الصعيد منه شيءُ ينتقل إلى اليد أم لا؟ هذا الذي فيه النزاع، وسبب النزاع هل نقول: إن الآية الثانية مقيِّدة للآية الأولى، أم أنها خرجت مخرج الغالب فلا تكون مقيِّدة لها، ولكن نقول الأفضل أن يكون له غبار، فيكون حينئذٍ قوله: ﴿مِنْهُ﴾ من باب التغليب، فتكون الآيتان محكمتين معًا، وليست آية منهما مقيدة للأخرى ومخصصة للحكم.

المسألة الثانية: قول عمار رضي الله عنه: (وضرب) قالوا: إن فِعْل الضرب ليس لازمًا، بل إن كل ما يحصل به انتقال التراب إلى اليدين فإنه يحصل به الفعل ولا يلزم الضرب، فلو وضع يديه على الأرض التي فيها غبار ثم ارتفع وقد بانَ على يديه غبار صح تيممه، لا يلزم الضرب، وإنما الضرب وسيلة، والقاعدة عند الأصوليين: أن الوسيلة إذا تحقق مقصودها من غير وجودها فإنها حينئذٍ ليست بلازمة، لا لزوم وجوب ولا ندب؛ لأن النتيجة تحققت حينذاك، فهي من باب الوسائل لا من باب المقاصد، فالضرب وسيلة لأجل وصول الغبار إلى اليدين.

ومن صور عدم الضرب قالوا: لو أن امرءًا عنده خرقة ثم أتى بهذه الخرقة فضرب بها أو كان فيها غبار فمسح بالغبار يديه ووجهه نقول: أجزأه، والصواب أن نقول: فمسح بها وجهه ثم يديه، وسيأتي بعد قليل.

إذًا: هذا المقصود فيما يتعلق بالضرب أنه ليس بلازم.

قال عمار: (وضرب بيديه)، قوله: (بيديه) كذلك ليس بلازم الضرب باليدين، فقد يصح بخرقة وقد يصح بضرب يد غيره، فالمريض قد يأتي أخوه أو ابنه فيضرب هو -أي: المرافق- يديه ويمسح بهما وجه المريض ويديه، نقول: يجزئ ذلك.

لكن العلماء قالوا: إذا ضرب بيديه التراب فيُستحب له أن يفرِّج بين أصابعه ليصل الغبار إلى ما بين الأصابع.

المسألة الأخيرة في قوله: (وضرب بيديه) يدلُّنا على أنه يجب استيعاب اليدين بالمسح، وسنتكلم عن صفته بعد قليل. واليد في اللغة من الألفاظ المطلقة، وتصدق على ثلاثة أشياء: على الكف، وعلى الكف مع الذراع، وعلى الكف مع الذراع مع العضد، كل هذه الثلاث تسمى يدًا، والقاعدة في المطلق أنه إذا أُطلق فإنه يصدق على أقل ما يصدق عليه، فحينئذٍ فإن دلالة الحديث تدل على أن مسح اليد يصدق على مسح الكف فقط إلا أن يأتينا دليل فيدل على ما زاد على ذلك.

وما جاء أنه رفع بمسحه حتى بلغ منكبه -صلى الله عليه وآله وسلم- فإنه ليس بثابت، وحينئذٍ نقف عند مورد النص، والنبي ﷺ ضرب بكفيه، فدل على أن باطن الكفين إنما وصل إلى مفصل الرسغ دون ما زاد عليه.

قال: (فمسح بهما) أي: بيديه (وجهه وكفيه).

نبدأ بقوله: (وجهه) المراد بمسح الوجه هو الوجه الذي يجب غسله في الوضوء، وقد حدَّه الفقهاء من منابت الشعر طولًا إلى ما انحدر من اللحيين، ومن الأذن إلى الأذن، ولذا قال فقهاؤنا: إن البياض الذي بين الأذن وبين العارض من الوجه، فيجب استيعابه في غسل الوجه بالوضوء وفي مسح الوجه بالتيمم، والجبهة كلُّها من الوجه، وأما إن حسر الشعر عن الرأس فكان المرء أصلع فإنه حينئذٍ لا يجب عليه أن يمسح الصلع، أو كان أفرع بأن نزل الشعر إلى جبينه فيجب عليه مسح ما يغطي جبينه.

إذن: هذا ما يتعلق بالوجه، والكفين هذا صريح جدًا بأن المراد بالحديث إنما هما الكفان، فإنه في الظاهر إنما مسح كفيه ولم يجاوز إلى ذراعيه، فدل على أن المشروع إنما هو إلى الكفين.

❐ **بقي عندنا مسألتان نأخذها من هذا الحديث:**

المسألة الأولى في قوله: (فمسح بهما وجهه وكفيه)، قوله: (مسح بهما وجهه وكفيه) الواو هنا وإن كانت لا تفيد معنى الترتيب إلا أنها عند الفقهاء لازمة بمعنى (ثم)، الأصل أن الواو ليست للترتيب في اللغة، لكنها في هذا الحديث بمعنى (ثُمَّ) **لأمرين**:

الأمر الأول: أنه جاء في بعض الطرق ما يدل على هذا المعنى.

والأمر الثاني: قالوا: لأن التيمم بدلٌ عن الوضوء، والبدل يأخذ حكم المبدل في الأصل، وحيث كان المبدَل يجب فيه الترتيب فإن البدل عنه يجب فيه الترتيب، فيجب مسح الوجه أولًا ثم يمسح بعده ظاهر كفيه كل كفٍّ بباطن اليد الأخرى. وسأذكر الصفة بعد قليل بعدما أنتهي.

وإنما استثنى فقهاؤنا سقوط الترتيب في موضعٍ واحد: وهو من كان متيممًا عن حدثٍ أكبر، فإن من كان عليه حدثٌ أكبر فإنه لا يجب عليه أن يرتب بين أعضائه في الغسل، فكذا في التيمم، فإن البدل يأخذ حكم مبدله، ولذلك نعمل بكل ما ورد من تقديم اليدين على الوجه ومن تقديم

الوجه على اليد فنقول: إنه باختلاف الأحوال، وبذلك عملنا بجميع الأحاديث ولم نرجح حديثًا على آخر، فقلنا بالعمل بهما جميعًا، ولم نقل إنه للتخيير إعمالًا للقاعدة الكلية.

قوله: (وضرب بيده) ظاهر الحديث أنه إنما ﷺ ضرب ضربة واحدة، وهو كذلك، ولذلك كل ما جاء أنه ضرب ضربتين -كما جاء عند الدارقطني- فلا يثبت، قال أحمد: لا يصح حديثٌ أن النبي ﷺ ضرب ضربتين في الوضوء [التيمم] وإنما هي ضربة واحدة. لكن فقهاءنا يقولون: السنة واحدة، وإن زاد جاز. فالزيادة ليست مكروهة وإنما هي جائزة، مراعاة لمن قال من الأئمة باستحباب الضربتين، ولأنه زيادة من باب التأكيد لإيصال الغبار إلى اليد، فهو جائزٌ ولكنه ليس مندوبًا.

أختم بمسألتين سهلتين من باب التنبيه: ما هي صفة التيمم؟

صفة التيمم باختصار: أن المرء إذا كان أمامه صعيد -وعرفنا الصعيد بدرجاته الأربع الذي ذكرته لكم قبل قليل بالقيدين- فإنه يضرب بكفيه على الصعيد مفرَّجتي الأصابع، ثم يمسح -استحبابًا- بباطن كفه بالرحى وجهه، ويمسح بأطراف الأصابع ظاهر كفيه بهذه الصفة مسحة واحدة، لأن القاعدة عندنا الكُلِّية: **أن كل ممسوح في الطهارة لا يُكرر**، بخلاف المغسول فهل يُكرر مطلقًا أم لا؟ قلت قبل الصلاة من يجيبني أو نسينا؟ من يجيبني وله جائزة؟ أعيد.

قلت قاعدة ثم أتيت بتتمة لها: القاعدة الأولى التي قلتها فاحفظوها: كل ممسوح فلا يُكرر، وإنما يكون واحدًا، الرأس يُمسح مرة، الجبيرة تُمسح مرة، الحائل يمسح مرة، في التيمم كم يمسح من مرة؟ مرة، لا يُكرر المسح، المغسولات في الطهارة على الأعضاء هل يُستحب فيها التكرار أم لا، مطلقًا أم لا؟ هو يُستحب لكن هل هو مطلقًا أم لا؟على المشهور يُستحب تكرار الغسل في الوضوء دون الغُسل إلا في الرأس فيُغسل ثلاثًا، وأما على الرواية الثانية فطردوا القاعدة، ولذلك طريقة أبي العباس طرد القواعد، فهو في القواعد صاحب طردٍ وتأثير معها،

فينظر للمعاني مع الطرد، وهذه أضبط، إذ أصحاب القواعد ثلاثة مناهج: منهم من يُعمِل الطرد بلا تأثيرٍ ولا مناسبة، ومنهم من يُعمِل المناسبة ويكثر الاستثناء، ومنهم -وهو أكمل الطرق- من يُعمِل المناسبة والطرد، ولا يتحقق طردٌ إلا بما يسميه الشافعي وأحمد بالاستحسان، والاستحسان معناه تخصيص العلة، فتخصيص العلة هو جعلها مطردة إذا خُصِّصت العلة ولا يكون استثناءً من الكل، وهذه أنسب الطرق في المناطات الثلاث التي ذكرت لكم قبل قليل.

إذًا: هذه صفة المسح، ثم يمسح كفيه بأطراف أصابعه كما قلت لكم قبل قليل.



قال المصنف رحمه الله:



بَابُ الحَيْضِ

١٢- **عن أنس بن مالك** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: **«اصنعوا كل شيء غير النكاح»**، رواه الإمام أحمد وأبو داود ومسلم.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا باب الحيض، وباب الحيض من الأبواب الطويلة التي تختلف فيها الأنظار، وقد قيل عن بعض أهل العلم: أنه مكث سنين طوالًا حتى ضبط هذا الباب.

وعلى العموم فإن المصنف لم يورد حديث حمنة، ولم يورد حديث المستحاضة هي التي فيها الإشكال وتحتاج بسط، ولكن أورد حديثًا واحدًا نقف مع هذا الحديث فيما يتعلق بفقهه، وهو حديث أنس أن النبي ﷺ قال: **«اصنعوا كل شيء غير النكاح»**.

وهذا باعتبار الحائض، **«اصنعوا»** أي: افعلوا كل شيء أي يجوز فعله، لأن اليهود قبل كانت المرأة إذا حاضت لا يؤاكلونها ولا يشاربونها وإنما يعتزلونها، فجاء الشرع بإباحة مجالستها ومخالطتها والجلوس معها.

وقول النبي ﷺ: **«اصنعوا كل شيء»** يفيد بجواز مباشرة الحائض.

وقوله: **«إلا النكاح»** المراد به: الوطء، فما عدا الوطء هو جائز، إلا أن يكون ذريعة للوقوع في حرام، لمن عرف من نفسه الوقوع في الحرام فإنه يكون ممنوعًا من باب سد الذرائع.

والمباشرة لأهل العلم فيه مسلكان، فمنهم من قال: إن الممنوع فقط الوطء، وما عداه جائز، وهو ظاهر الحديث، وهو الذي عليه فقهاؤنا.

وقيل: إنه يُباح المباشرة إلا ما بين السرة إلى الركبة، لما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا حاضت قال لها النبي ﷺ: «اتزري» فيباشرها فيما وراء ذلك، وعادة العرب في الأُزر أن تكون ساترة لما بين السرة إلى الركبة، ولكن ظاهر هذا الحديث ومنطوق قول النبي ﷺ مقدَّمٌ في الدلالة في تبيين المعنى على فعله، وليس فعله هنا مخصصًا لأنه لا تعارض وإنما هو باختلاف الأحوال، فحينئذٍ نقول: إن كل شيء جائزٌ، إلا أن يكون ذريعة فحينئذٍ يُمنع منع ذرائع. **هذه المسألة الأولى**.

المسألة الثانية: قول النبي ﷺ: «**غير النكاح**» يدلنا على أن الوطء محرم، وهو لا شك في ذلك. لكن هل وطء المرأة الحائضة في حال حيضها التحريم بكونه كبيرة أم بكونه صغيرة؟ وما يجب فيه إذا خالف؟

المشهور عند فقهائنا: أن وطء الحائض حال حيضها صغيرة وليس بكبيرة، نص عليه في "**الإقناع**" وشرحه وهو "**الكشاف**"، وليس معنى كونه صغيرة أن يتساهل المرء في الصغائر، لا، ليس كذلك، فإن المرء إذا داوم الإصرار على الصغيرة ربما بلغت به أعظم من جرم الكبيرة، ذكر ذلك ابن القيم وشيخه، فإن من أصر على بعض الصغائر ربما كانت كالكبيرة.

ومعنى الإصرار أمران: التكرار والمداومة، وعدم التوبة، فلابد من مجموع الأمرين. هذه واحدة.

❍ **المسألة الأخيرة عندنا**: من خالف الأمر أمر الله عز وجل وأمر رسوله ﷺ ووطئ زوجه حال الحيض فماذا يجب عليه؟ نقول: قد جاء في حديث ابن عباس مرفوعًا وموقوفًا والموقوف أصح: أن من وطئ زوجه حال حيضها فإنه تجب عليه الكفارة، أن يتصدق بدينارٍ أو نصفه.

وقوله: (إنه يتصدق بدينار أو نصفه) نقول: ظاهره يدل على التخيير وليس على اختلاف الحال، فمن وطئ امرأة في حيضها وجب عليه أن يتصدق بدينارٍ أو بنصف دينار، والدينار يعادل كم جرامًا؟ الدينار: وهو المثقال يعادل أربع جرامات وربع، ونصفه كم يعادل؟ كما قال أخونا جرامان ونصف الربع، وهو ثمن، فالمرء مخيَّر بين أن يخرِج الدينار أو نصفه أو قيمتهما من فضة أو من ريالات أو من دنانير أو من غيرها من العملات.

نقول: لا فرق بين أن يطأ في إقبال الحيض أو في إدباره، في قوة الحيض في الدم القوي أو في الدم الضعيف لا فرق، فالحكم فيهما سواء، فيخرج ما طابت به نفسه من الدينار أو من نصفه.

هذه الكفارة –وهي كفارة الحيض– تختص بخصيصة لا يشاركها إلا كفارة أخرى، هذه الخصيصة هي أن من عجز عنها سقطت ولم تبق في ذمته، وغيرها من الكفارات إذا عجز عنها صاحبها ولم يجد المال تبقى في ذمته إلى أن يوسر الله عليه، وإن كان فيها صيام إلى أن يصح الله بدنه فيصوم. ولا يشارك هذه الكفارة إلا كفارة أخرى، من يذكر هذه الكفارة؟ الجماع في نهار رمضان، لحديث أبي هريرة في الصحيحين، لأن النبي ﷺ أسقط عن المجامع الكفارة لما جاءه الفَرَق من الطعام، فقال: **«أطعمه أهلك»** ولو كان واجبًا عليه لقال: أطعمه الفقير، فدل على أنها سقطت عنه، فالنص إنما ورد في كفارتين فقط تسقطان عند العجز عنهما وهما كفارة الجماع في نهار رمضان وكفارة الوطء حال الحيض، والكفارة على الزوج دون الزوجة ولو كانت مطاوِعة.



قال المصنف رحمه الله:



كِتَابُ الصَّلَاةِ

١٣- عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من أتى بهن لم يضيِّع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن كان له عند الله عهدٌ أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهدٌ، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له».

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث عظيم جدًّا جدًّا، وهو من أعظم الأحاديث في التأكيد والعناية بأمر الصلاة.

يقول النبي ﷺ: «خمس صلوات» يدلنا ذلك على أن الفرائض إنما هي خمس، ولا فريضة على الأعيان غيرهن، فليست صلاة العيد -خلافًا للرواية الثانية- فريضة على العين وإنما هي فريضة كفاية، وغيرها من الأمور، وإنما الواجب إنما هي الصلوات الخمس، يدل عليه حديث ابن عباس المعروف في الصحيح.

قال: «كتبهن الله على العباد» أي: افترضهن، وقد ذكر الأصوليون أن من علامات الدلالة على الوجوب أن يقال: (كتب)، فكلمة (كتب) من الدلائل الدالة على الوجوب، وهذا معنى قوله: «كتب الله على العباد».

والمراد بالعباد أي المكلَّفون، فهم الذين تجب عليهم الصلاة، وغير المكلَّف لا تجب عليه، فمن كان دون سن البلوغ فليست بواجبة عليه.

فإن قلت: فإنه قد جاء عند أبي داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: **«مروا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر»** فإن النبي ﷺ قال: **«مروهم بالصلاة لسبع»** فدل على أنهم مأمورون بها، فهل تكون واجبة عليهم؟ نقول: لا، لأن عندنا قاعدة مشهورة ويعرفها أغلبكم وهي: أن الأمر بالأمر تدل على الندب. فإذا أمر النبي ﷺ بالأمر بشيءٍ فإنه مندوب ولا يكون واجبًا، فالوجوب إنما هو متعلق بالمكلفين، نعني بهم: من كان بالغًا عاقلًا.

قال: **«من أتى بهن»** المراد بـ(من أتى بهن) أي: أداءً، وهذه مسألة سأرجع لها بعد قليل، فالإتيان بهنَّ على سبيل الأداء بدليل ما سيأتي.

قال: **«لم يضيع منهن شيئًا»** التضييع قد يكون بركنٍ فيسقط ركنًا فتبطل صلاته، وقد يكون التضييع لواجبٍ، فمن ضيَّع واجبًا عامدًا بطلت صلاته كذلك، وسيأتينا –إن شاء الله– في سجود السهو.

وقد يكون التضييع لشرطٍ، فإن من شروطها: الوقت، فمن ترك الوقت أو الوضوء يكون كذلك مضيعًا لها، ولذلك فإن الصلاة لها شرائط وأركان وواجبات فيجب الإتيان بهن جميعًا.

وليعلم المسلم أن هذه الصلوات لها حِمى، فمن ضيع الحِمى أوشك أن يضيع الأصل، **«كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه»**، وما هو حماها؟ حماها هو سننها في أثنائها وسننها التابعة لها وأجلُّها السنن الرواتب، ولذا بسبري لأحوال كثير من الناس، فإن كثيرًا من الناس الذي تجده ينقر الصلاة نقرًا من أسهل ما يكون عليه أن يضيع الواجبات ويترك الكليات، كما أن الآخر الذي لا يكاد يصلي نافلة من النوافل التابعة للفرائض –وهي السنن الرواتب– من أسهل ما يكون عليه حال ضعف إيمانه أن يترك الصلاة، وقد قال النبي ﷺ: **«إن لكل عملٍ شِرَّة، ولكل شِرَّة فترة»**، فحال الفترة يترك المرء بعض الأعمال التي يعملها حال

قوته وإقباله على الله عز وجل، ولذا فإن أحمد قال لما سئل عن الرجل لا يصلي السنن الرواتب، ماذا قال؟ قال: (رجل سوء). سبب كونه رجل سوء لأنه يوشك في حال ضعف إيمانه -وكلنا بين ذاك الرجل، فإن الإيمان يزيد في لحظات وينقص في أُخَر- أن يترك بعض الطاعات التي يفعلها في قوة إيمانه، وقد كان في قوة إيمانه لا يفعل إلا الفرائض فقط، فإنه موشكٌ أو قريب من أن يترك الواجبات. فانتبه لهذه المسألة.

قال: **«استخفافًا بحقهن»** هذه نعمة من الله عز وجل، ولذلك قال النبي ﷺ: **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك هو وقتها»** هذه رحمة من الله عز وجل، وهذا فيه بسط هذا الحديث.

قال: **«كان له عند الله عهدٌ أن يدخله الجنة»**، وهذا نعمة عظيمة جدًا، نسأل الله عز وجل أن يرحمنا برحمته، وأن يَمُنَّ علينا بعفوه، وأن يدخلنا جنته، فإن دخول جنته جل وعلا برحمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وشرطها الإيمان والإحسان في العمل، ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[هود:٧].

ولذلك الصلاة -أيها الإخوة- أول ما يفقد الناس من أمر دينهم يفقدون الصلاة، قال أنس: **«أول ما يُفقد من الصلاة: الخشوع»**. أمْر الصلاة من أعظم ما يوصي به المسلم أخاه: الصلاة، وللأسف أن كثيرًا من الفقهاء إذا تكلموا والوعَّاظ إذا ذكَّروا فإن أقل ما يذكِّرون به أمر الصلاة، وهذا في الحقيقة تفويت لأهم الأمور بعد توحيد الله عز وجل وإفراده بالعبادة، وتفويتٌ لأكثر ما يفوته الناس وأول ما يفوتونه، ولذا فإن المسلم يجب أن يذكِّر أخاه المسلم في أمر الصلاة فريضتها ونافلتها.

من تذكير المسلمين بها: تعليمهم سننها، وتعليمهم كيف يكون أداؤها، وهكذا من الأمور المتعلقة بها.

ولذلك أوصي نفسي أولًا وأنا المقصِّر، وأوصيكم ثانيًا بالعناية بأمر الصلاة والتذكير بها، فعليك بالصلاة، **«الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم»**، فإن آخر وصية وصَّى بها النبي ﷺ في حجرته قبل أن يقبض الله عز وجل روحه وصَّى بالصلاة، **«الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم»**.

وهي أول ما يُسأل عنه العبد يوم القيامة، فإن صلحت نُظِر في باقي عمله، وإن فسدت رُدَّ عليه باقي عمله ولو كان -والله- أعلم الناس، والله لو كان يُقبِّل رأسه ويده ورجله وركبته والله ليردَّن عليه عمله إن لم تصلح له صلاته، كذا قال نبينا ﷺ.

قال البخاري: كانوا إذا أرادوا أن يرووا عن شيخٍ نظروا إلى صلاته. أول ما يُنظر في العالم صلاته، انظر لصلاته، ولذلك عليك بالصلاة، الصلاة أمرها مهم، والتذكير بها كذلك مهم، فعندما أطلت فيها لكي -وأنت إن شاء الله يُظن بك العناية بها- أن تذكر إخوانك دائمًا أمر الصلاة، وأول من تذكِّر أهل بيتك.

قال: **«ومن لم يأت بهن»** إما كاملة أو ناقصة، **«فليس له عند الله عهدٌ، إن شاء عذَّبه، وإن شاء غفر له»**.

❍ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

أهمها: أن هذا الحديث يدل على الفرائض ووجوبها، وتكلمنا عليه.

واستدل به الفقهاء على مسألة كفر تارك الصلاة، فإن فقهاءنا يقولون: إن تارك الصلاة كافرٌ، دليله ما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«بين المرء وبين الكفر ترك الصلاة»**، ولحديث البراء عند أبي داود: **«العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر»**.

ويقول عبد الله بن شقيق: **«ما كان صحابة رسول الله ﷺ يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة»**، وحكى الإجماع عليه إسحاق بن إبراهيم بن راهويه قرين الإمام أحمد وتلميذ الشافعي.

فالمقصود من هذا أن كثيرًا من أهل العلم يرى كفره.

ومن أهل العلم مَن لا يرى كفره، والنظر فيه باب من القضاء، ولن أتكلم عنه، فمسألة القضاء مسألة أخرى هي التي فيها النزاع، لكن في باب الوعظ يقول أهل العلم: إياك أن تضعِّف وعظ النبي ﷺ في قلوب الناس. بعض الناس يعظ الناس فيقول لهم: ترك الصلاة حرام لكنها ليست كفر. يا أخي في باب الوعظ الرسول يقول: هي كفر. فعظِّم تركها في قلوب الناس، عظِّم الترك في قلوب الناس، الرسول يقول هي كفر، قل هي كفر، الرسول قاله، هل ستكون أرحم على أمته من محمد ﷺ؟ في باب القضاء هذا نظر الفقهاء، الذي تكلم فيه الفقهاء وفيه قولان.

فانتبه أيها المسلم أن تضعف وعظ النبي ﷺ وتهديده ووعيده عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ للناس في قلوب العامة، قل: النبي قال كفر، هو كفر، إذا جاء القضاء مسألة أخرى، ولذلك يقول علماؤنا لما رجَّحوا وهو الذي يدل عليه النص ويدل عليه الإجماع المتقدم أن تارك الصلاة كافر قالوا: لكنه يكون حكمه حكم المنافق في الدنيا، فيُصلى عليه، يُدفن في مقابر المسلمين، لا تُنزع ولايته حتى يُرفع إلى القضاء، فإذا رُفِع إلى القضاء فاستتيب فلم يتب فأقيم عليه الحد أخذ حكم المرتد.

وهذه مسألة مهمة بعض من طلبة العلم يقرأ كلام أهل العلم في الردة –وسيأتينا إن شاء الله محله– ثم ينزِّله من هوى، هذا غير صحيح، وهذا باب خطير إن شاء الله يأتي في محله.



قال المصنف رحمه الله:



بَابُ الأَذَانِ والإِقَامَة

١٤ – **عن ابن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **أن النبي** ﷺ **قال: «إن بلالًا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»، رواه الإمام أحمد والشيخان.**

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشارح وفقه الله:

بدأ المصنف بعد ذلك بباب الأذان والإقامة، وباب الأذان والإقامة يُؤتى به عادة قبل تفصيل كتاب الصلاة لأنه مُعلِم ومؤذِنٌ بها، فإن الأذان هو الإعلام، فيكون مؤذنًا بدخوله الأفراد، فكذلك ناسب أن يكون معلنًا بحديثنا عن الصلاة. هذه من جهة.

أول حديث فيه من أهم الأحاديث حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إن بلالًا يؤذن بلال»**.

قوله: **«إن بلالًا»** بلال هذا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو مؤذن النبي ﷺ حضرًا وسفرًا، ونستفيد من كونه مؤذن النبي ﷺ حضرًا وسفرًا: أن النبي ﷺ علَّم صحابته أنواعًا من صيغ الأذان إفرادًا وتثنية في التكبير وترجيعًا وعدمه في الشهادتين، ولذلك فإن من أهل العلم من قال: إن الأذان خمس عشرة جملة، ومنهم من قال: إنه سبع عشرة جملة، ومنهم من قال: إنه تسع عشرة جملة.

فالمقصود من هذا أن الأذان له صيغ، لكن كون بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مؤذن النبي ﷺ حضرًا وسفرًا يدلنا على أن الأفضل من صيغ الأذان الذي جاءت عن النبي ﷺ هو أذان بلال مع جواز جميع الصيغ الأخرى.

وعندنا قاعدة وهي قاعدة فقهاء الحديث يطبقها أحمدُ كثيرًا: أن كل ما ورد عن النبي ﷺ يكون فاضلًا جائزًا في المندوبات، فيكون من باب اختلاف التنوع، لكن نفضِّل بعض الأعمال على بعضٍ لقرينة، مثل أن يكون أصح إسنادًا، مثلما قلنا في الصلاة الإبراهيمية وفي التسبيح في الصلاة وفي التحميد عند الرفع من الركوع، وإما لملازمة النبي ﷺ لإحدى الصيغ، فتكون هي الأفضل، وإن فعل غيرها فيكون جائزًا لكن غيرها الأفضل، ومنها هذه الصيغة وهي صيغة أذان بلال، فبلال هو الأفضل من حيث العدد. هذا من جهة.

من جهة أخرى: أن فعل بلالٍ هو الأفضل وإن لم يرد به الحديث، فإن بلالًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يستقبل القبلة في أذانه، وكان يرقى مكانًا عاليًا بجانب مسجد رسول الله ﷺ، وكان أندى صوتًا، فكان صيِّتًا أي: عالي الصوت نديًا، فيُستحب أن يكون المؤذِّن صيِّتًا نديَّ الصوت، وكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يضع إصبعيه في أذنيه وكذلك السنة، وأنت مخيَّر إما أن تسدها وإما أن تسد أذنيك لاختلاف الروايات فيها.

وكان يجعل قدميه إلى القبلة ويلتفت في الحيعلتين، فكذلك نقول المستحب، لأن هذا من باب إقرار الفعل، والنبي ﷺ يُقِرُّ القول والفعل، قال ابن السبكي في شرح جمع الجوامع: (ولا فرق بين إقرار القول والفعل).

وبلال كان مصاحبًا النبي ﷺ حضرًا وسفرًا، فالظاهر اطلاع النبي ﷺ على ذلك، كما أن الظاهر اطلاع النبي ﷺ على كثيرٍ من فعل عائشة في أمر خاصتها في بيتها.

قال: **«إن بلالًا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم»** هذه المسألة متعلقة بدخول الوقت.

العلماء يقولون: لا يجوز الأذان إلا بعد دخول الوقت إلا في موضعين:

الموضع الأول: الذي جاء في هذا الحديث وهو في الأذان الأول للفجر، فإن بلالًا يؤذن قبل دخول الوقت، ثم يؤذن بعده ابن أم مكتوم، وكان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت.

الموضع الثاني الذي يجوز فيه الأذان قبل دخول الوقت: في يوم الجمعة، وقد أجمع الصحابة على مشروعية الأذان الأول في يوم الجمعة.

وهل فعل عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ هو من اجتهاده أم من نقله؟ نقول: المنقول أنه من اجتهاده، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ فعله أحيانًا، محتمل، لأن الظن بالخلفاء وإجماع الصحابة أن لا يجمعوا على شيء إلا وله أصل، هذا هو الظن، وأنتم تعلمون أن من المسائل الأصولية أن العلماء يقولون: **يجوز الإجماع مع خفاء دليل وظهور الدليل المرجوح**. الإجماع لابد له من دليل، والأصل في الدليل أن يكون من الكتاب والسنة، لا يمكن أن يكون إجماع إلا وله دليلٌ من الكتاب والسنة قطعًا، ولكن له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون دليلًا واحدًا ويخفى على جميع أمة محمد، هذا محال لا يمكن، لا يوجد إجماعٌ لا دليل عليه نعرفه، لا يمكن أبدًا، وهذا محال.

النوع الثاني: أن يكون دليله معلومًا من الكتاب والسنة، نقول: هذا هو الأغلب والأكثر من الإجماعات، ولكن الدليل قد يكون صريحًا نصًا، وقد يكون إيماءً وتنبيهًا، عرفه الفقهاء فأجمعوا على دلالته.

النوع الثالث: أن يكون الإجماع له دليلان: دليل قوي ودليل ضعيف، وهو المرجوح. فيخفى على الناس في عصرٍ من العصور الدليل القوي ويبقى عندهم الدليل المرجوح، نقول: هذا جائز.

ومثال ذلك: بعض الإجماعات التي يكون مستندها قول صحابي، فالدليل المرجوح قول الصحابي ربما -أنا أقول ربما، وهذا الظن بالصحابة- أن يكون مستنده قول النبي ﷺ لكن لم يصلنا، فالدليل لابد أن يكون من الكتاب والسنة أجمع عليه الصحابة بعد ذلك.

أقول هذا لم؟ لأن بعضًا من الناس يستهين ببعض إجماعات الصحابة رضوان الله عليهم ويأتي بأمورٍ غرائب متعلقة بها وليس الأمر كذلك، كونك لم تعلم دليلًا قد يظهر لمن بعدك، يظهر لمن قبلك، وهكذا.. في مسائل كثيرة مذكورة في محلها.

المسألة الأخيرة: قوله: **«حتى يؤذن ابن أم مكتوم»** جاء في بعض الأحاديث أن ابن أم مكتوم لم يكن يؤذن حتى يقال له: (أصبحت أصبحت). نستفيد من ذلك مسألة مهمة: وهو أن الأذان لا يجوز إلا مع دخول الوقت إلا فيما استثني من الصورتين ذكرتها لكم قبل قليل، ولكن كيف نعرف دخول الوقت؟ نقول: نعرف دخول الوقت بواحد من أربعة أشياء، واحفظها بهذا الترتيب، وفائدة الترتيب فيها أنه إذا تعارضت هذه الأسباب الأربعة في معرفة دخول الوقت فقدِّم الأول على الثاني، والثاني على الثالث، والثالث على الرابع.

أول ما يُعرف به دخول الوقت: الرؤية بالعين، قال النبي ﷺ: **«إذا غربت الشمس أفطر الصائم»** فترى بعينك قرص الشمس قد غرب، فيفطر الصائم ويدخل وقت صلاة المغرب. وهذا واضح، وهو أقوى ما يُعرف به دخول الوقت.

الأمر الثاني: أن يخبر الثقة ولو واحد، لأن الإخبار يُكتفى فيه بواحد والشهادة لابد من اثنين، أن يخبر الثقة بدخول الوقت، إما طلوع الفجر الصادق، وإما زوال الشمس، وإما أن يكون ظل كل شيء مثله أو خروجه مثليه، وإما غروب الشمس أو غروب الشفق الأحمر، فنقول: يكون معتمدًا حينذاك، ما دليله؟ ابن أم مكتوم كان أعمى لا يرى، فلا يؤذن حتى يقال

له أصبحت أصبحت، ولذلك أغلب الناس الآن إنما يعلم بالإخبار، يخبره المؤذن الذي ربما رآه، والصحابة أغلبهم لم يكن يرى بعينه وإنما يخبره المؤذن فيعرف دخول الوقت.

الدرجة الثالثة: معرفته بالحساب، وعامة أهل العلم على أن دخول الوقت في المواقيت في الصلوات الخمس تُقبل بالحساب؛ لأنها متعلقة بجريان الشمس، وجريان الشمس دقيق، فغروب الشمس وطلوع الفجر متعلق بالشمس، واضح، والزوال بالشمس، والظل بالشمس، وحساب الشمس دقيق، وأما رؤية القمر في دخول شهر رمضان فإنه متعلقٌّ بالرؤية للقمر، وقد يولد القمر ولا يُرى، وليس بدقيق، فالرؤية فيه ليست بدقيقة، بخلاف الشمس فإنه دقيق.

أيضًا يؤيد ذلك أن مواقيت الصلوات الخمس متعلقة بالتقدير، ورد الحديث أنها متعلقة بالتقدير، ففي الصحيح أن النبي لما ذكر أن الدجال ينزل في آخر الزمان فيمكث في الناس يومًا كسنة ويومًا كشهر ويومًا كجمعة، وسائر الأيام كسائر أيامنا. ماذا قال له الصحابة؟ قالوا: كيف نصلي؟ ماذا قال النبي ﷺ؟ قال: «قدروا»، هذا نص صريح على أن الصلوات تُقدَّر، فمحسوبٌ فيها التقدير.

الأمر الرابع والأخير: الإخبار عن التقدير، وأغلب المؤذنين الآن يخبرون عن التقدير، أغلب المؤذنين الآن ينظر في الساعة والتقويم الذي أمام عينيه، فهو مخبرٌ عن التقدير.

بناءً على ذلك إذا أذن المؤذن فنظرت في ساعتك وساعة جارك والذين بجانبك كلهم، فوجدت أن المؤذن قد أذن قبل الوقت بربع ساعة هل يجوز أن تصلي؟ لماذا على القاعدة التي ذكرت لكم؟ تعارض معنا أيُّ الدرجات؟ الرابعة مع الثالثة، لو صليت صلاتك باطلة، أو أفطرت فصومك باطل.

كنت في عمارة من عمارات مكة، فأذن المؤذن وأنت تنظر ربما بعد أربعين دورًا فإذا بالشمس لم تغب، هل يجوز لك أن تفطر؟ نقول: ما يجوز، لأن الدرجة الأولى مقدمة على الأخيرة، ولذلك من في أعلى الجبل يفطر بعد من في أسفله. وهكذا.



قال المصنف رحمه الله:

١٥ - عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثلما يقول» رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

أورد الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى حديث أبي سعيد: أن النبي ﷺ قال: **«إذا سمعتُم النداء فقولوا مثلما يقول»**.

فقول النبي ﷺ: **«إذا سمعتم النداء»**، المراد بالنداء هو الأذان، فكل أذانٍ يكون مشروعًا للصلاة فإنه حينئذٍ يُشرع معه الترديد؛ لأنه أذانٌ يؤذن به إلى الصلاة، وحينئذٍ فالترديدُ مع المؤذن يشمل الأذان للصلوات الخمس، والأذانين اللذين يكونان قبل الوقت، وهو أذان الفجر الأول وأذان الجمعة الأول، وأما غير هذين الأذان أو غير هذا الأذان الذي يكون لغير الصلاة، فإن العلماء يقولون: لا يُشرع معه الترديد؛ لأنَّ المقصود بالأذان الذي يُرددُ معه ما كان نداء للصلاة، دون ما كان غير ذلك.

مثالُ ذلك: أن النبي ﷺ شرع عند تغول الغيلان وعند رؤية النار أن يؤذن المسلم، فسماعُ مثل هذا الأذان لا يُرددُ معه، ومثله نقول: الأذان الذي يُلقى لأجل التعليم، فلو أن شخصًا ليُعلم غيره أذن، فإن المستمع له لا يُرددُ معه؛ لأنه ليس نداءً للصلاة، وإنما هو لأجل التعليم؛ لأنه في هذه الحال يكون ذكرًا ولا يكون نداءً.

وقول النبي ﷺ: «إذا سمعتم»، العلماء دائمًا يُفرقون بين أمرين، لغةً وترتب عليها تفريقٌ فقهي، وهو التفريق بين السماع والاستماع، وهذا مُعتبر في باب سجود التلاوة، فإن المستمع لسجدة التلاوة يسجد، وأما السامع فلا يسجد، ومثله يُقال في كثير من الأحكام، وفي الأذان ذكر النبي ﷺ السماع ولم يذكر الاستماع، فقال: «إذا سمعتم»، ولم يقل: إذا استمعتم.

فنستفيد من هذا: أنه يُشرع لكل مسلم، سواءً كان مستمعًا أي: مُرخيًا سمعه وقاصدًا الاستماع، أو كان سامعًا بأن طرق الأذان سمعه، فيُشرع لكل من سمع الأذان والنداء أن يُتابع معه، وليس ذلك خاصًا بالمستمع، بل هو شامل للكل، وهذا يدلنا على أن من سمع النداء فالسنة له ألا ينشغل عنه، وإنما ينشغل به وبترديده وبإجابته بالتهيؤ للصلاة، وقول النبي ﷺ: «فقولوا مثلما يقول»، أي: قولوا مثل الألفاظ التي يقولها؛ وذلك أنَّ أغلب ألفاظَ الأذان إنما هي ذكرٌ فالتكبير ذكر، والشهادة ذكر، شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمدًا رسول الله، ومثله أيضًا التهليل: لا إله إلا الله، فكل هذه الأمور هي من الذكر لله ﷻ، فهي يُشرع تكرارها، ولا يُستثنى من ذلك إلا الحيعلتين: حيَّ على الصلاةِ حيَّ على الفلاح، فإنها ليست ذكرًا، وإنما هي أمرٌ وحث، أي: هلمَّ إلى الصلاة وهلمَّ إلى الفلاح، فلا يُشرع إعادةُ هذا الأمر، والأمر هو الإنشاء، فالإنشاء لا يكون ذكرًا متعبدًا به، أي: صيغة الأمر، ولذا فإنَّه يُشرع أن يأتي بالحوقلة، وهي: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وفائدة الإتيان بالحوقلة: أن الحوقلة لفظةُ استعانة، فكأنك تقول: أستعينُ بالله ﷻ على أداء الصلاة وإجابة المنادي؛ وذلك أن بعضًا من الإخوان يُخطئ ويظن أن الحوقلةَ لفظةُ استرجاع، وهي ليست كذلك، وإنما هي لفظةُ استعانة، تقولها قبل العمل، ولا تكون بعد العمل، الذي يكون بعد المصيبة: إنا لله وإنا إليه راجعون، هي التي تكون لفظة استرجاع، وأما قبل العمل فتأتي بالحوقلة، ولذا جاء أن الصحابة كما روى ذلك ابن أبي الدنيا؛ كانوا إذا صَعُبَ عليهم فتحُ

حصنٍ واستغلق أكثروا من الحوقلة: لا حول ولا قوة إلا بالله، فسهله الله عليهم، فمن جاءته مصيبة فإنه يُستحب له أن يسترجع، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[البقرة:١٥٦]، لكن هل يُحوقل؟ نقول: يحوقل بقصد الإعانة على الصبر، لا يُحوقل ظنًا منه أنها لفظة استرجاع، وإنما بعد المصيبة يُحوقل المرء ويعرف أن معناه الاستعانة، فيأتي بها بذكر قلبه، وذكرُ القلب هو أن المرء يعرف معنى الدعاء ويستشعر دلائله، فحينئذٍ يكون الذكر أكمل الذكر، فيُحوقل المرء بعد المصيبة مستشعرًا أن الحوقلة إنما هي لفظة استعانة على الصبر وعلى التحمل ونحو ذلك.



قال المصنف رحمه الله:



بَابُ شَرائطِ الصَّلاة

١٦ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا حديث أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا يقبل الله صلاة من أحدث**»، قوله: «**لا يقبل**»، أي: أنها ليست بصحيحة، ولا مقبولة معًا؛ لأنه في بعض المواضع تكون العبادة صحيحة، لكنها غير مقبولةٍ من جهة عدم الإثابة، كما جاء في تفسير معنى أن شارب الخمر لا تُقبل له صلاةٌ أربعين صباحًا، فنقول: يجبُ عليه فعلها فتكون مؤداةً وصحيحة، لكن لا أجر له، فهنا لا تُقبل أي: لا يكون له أجر، وأما في الحديث معنا، وهو قول النبي ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ**»، فمعناها أنها ليست بصحيحة ولا بمجزئة، ومن باب أولى ألا يكون عليها ثواب.

قال: («**لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ**») قوله: (صلاة) المراد بالصلاة التي نعرفها، ومن أهل العلم من ألحق بالصلاة ما يأخذ حكمها، مثل: سجود التلاوة، وسجود الشكر، فالمشهور عند المتأخرين أن سجود التلاوة وسجود الشكر هما صلاة، وبناءً عليه، فلا يصحان من المحدث إلا بوضوء، ولا يجوز للمحدث أن يسجد سجود تلاوة ولا سجود شكرٍ، والقول الثاني التي تُشترط لها الطهارة إنما هي الصلاة المعهودة التي يكون افتتاحها التكبير واختتامها التسليم، مثل الصلوات الخمس والنوافل وصلاة الجنازة، وأما السجود فإنه ليس

واجبًا فيه افتتاحه بالتكبير وختمه بالتسليم وإنما هو مستحب، فإن سجود التلاوة مستحبٌ ختمه بالتسليم، حتى على قول من قال: إن سجود التلاوة ليس بصلاة، لكن يُستحب له التسليم إذا كان خارج الصلاة.

وقوله: **«من أحدث»** المراد بالحدث هنا: الحدث الأصغر؛ لأنه قال: **«حتى يتوضأ»**، ومن باب أولى الحدث الأكبر، قوله: **«حتى يتوضأ»**، أي: يفعل أفعال الوضوء، هذا الحديث يدلنا على أن من شرائط الصلاة الطهارة من الحدثين الأصغر والأكبر، والطهارة من الحدثين تكون بالوضوء وبالغسل، وتكون أيضًا بالتيمم، وقد يعجز المرء عن الوضوء والغسل والتيمم، فنقول له: صلِّ على حالك وإن كان الحدث باقيًا للعجز عن رفعه؛ كالمريض الذي لا يستطيع الحركة لا وضوءًا ولا تيممًا.

قال المصنف رحمه الله:

١٧ - عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «الحرير والذهب حرام على ذكور أمتي وحِلٌّ لإناثهم»، رواه الإمام أحمد والترمذي والنسائي، واحتج به الإمام أحمد وذكر أنه أثبت ما في الباب.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: (الحرير والذهب)، المراد بالحرير الذي يخرج من دودة الحرير التي تُسمى بدود القز، لا كل ما يُسمى حريرًا، فإن في زماننا هذا يوجد ما يُسمى بالحرير الصناعي، وليس داخلًا في حكم الحرير الطبيعي، وإن اشترك معه في الاسم، وإنما المراد به الحرير الذي يخرج من دود القز.

قال: (الحرير والذهب حرام على ذكور أمتي)، وقوله على الذكور المراد بهم البالغون، وأما من كان دون سن البلوغ فالمشهور عند المتأخرين أنه يجوز إلباسه الحرير وإلباسه الذهب، ولكنه يجبُ أن يُعود على ترك لباسهما، فالصغير يجوز له ذلك لأنه ليس بمكلف، ولا إثم على ملبسه؛ لأن ملبسه لم يلبس بنفسه، وإنما ألبس من لا تكليف عليه، إذًا: فعند المتأخرين يرون أن الذكور هنا المراد بهم المكلفين دون من كان سن البلوغ.

قال: (وحلٌّ لإناثها) هذا واضح، هذا الحديث فيه من الفقه إضافة لما سبق من تحريم الذهب على الرجال وسبق تفصيله؛ تحريم لبس الحرير على الرجال، ولبس الحرير للرجال محرم إلا في موضعين:

الموضع الأول: الذي أباحه النبي ﷺ لبعض أصحابه كعبد الرحمن بن عوف وغيره حينما يكون في جلد المرء ما يمنعه من أن يلبس غير الحرير، فإن بعض الناس ومنهم بعض الصحابة رضوان الله عليهم كان في جلده بعض الحساسية، ولا يرى من الأقمشة في زمانه ما يُناسب جلده إلا الحرير، فأذن لهم النبي ﷺ بلبسه لأجل ذلك، فيكون الأمر الأول هو لبس الحرير لأجل الحاجة.

الأمر الثاني: أنه يجوز لبس الحرير إذا كان قليلًا، ومعنى كونه قليل، معنى: أن يكون علمًا، وقد أجاز النبي ﷺ لبس أعلام الحرير، (إلا علمًا في الثوب)، وقد قُدِّرَ العلمُ بأربعة أصابع كما جاء في الحديث، وبناء عليه، فلو كان في الثوب أعلامٌ أي: خطوطٌ من الحرير من أوله إلى أسفله، والعلمُ الواحد منها لا يُجاوز أربعة أصابع فإنه حينئذٍ يجوز لبسه، وغالب الأوائل يجعلون أعلام الحرير في سجة الثوب وأطراف الجيب؛ لأن هذه الأطراف يكثر لمسها باليد، والشيء إذا كثر لمسه باليد يهترئ، ولكن الحرير لقوته يطول عمره ولا يهترئ، فلذلك تكون أطراف الثياب قديمًا هي التي من الحرير، فأجاز النبي ﷺ ذلك بشرط ألا يجاوز أربعة أصابع.

■ **وعندنا هنا قاعدة أختم بها هذا الحديث**: قاعدة فقهية مشهورة، أو قاعدة أصولية، وهي: مسألة اجتماع الحرام والواجب في المحل الواحد، العلماء يقولون: إن اجتماع الواجب والحرام في المحل الواحد له حالتان:

⇦ **الحالة الأولى**: أن يكون حرامًا حلالًا في محلٍ واحدٍ من جهة واحدة، قالوا: وهذا مُحال، فلا يُمكن أن يوجد في الشريعة أمرٌ بالشيء وتحريمٌ له، فلا يقول النبي ﷺ: البس الثوب ولا تلبسه، صلِّ ولا تصلِّ؛ لأنه جمعٌ بين النقيضين ولا يوجد مطلقًا، وإنما الموجود هو النوع الثاني، وهو: اجتماع الحل والتحريم في المحل الواحد من جهتين. مثل المذكور هنا: إذا صلى المرء لابسًا الحرير ثواب حرير، فكان ساترًا عورته بثوبِ حرير، فقالوا: هل تبطل صلاته أم لا؟ فهل يُغلب التحريم أم نقول: إنها منفكة؟ هذه قاعدة أصولية مشهورة، ومذكورة غالبًا في كتب الأصل، اجتماع الحل والحرمة في المحل الواحد، المشهور عند فقهائنا المتأخرين، أنه إذا اجتمع الحل والحرمة في المحل الواحد ولو من جهتين منفكتين، فإنه يُغلب التحريم فيكون حرامًا.

وبناءً على ذلك: فمن صلى في ثوبٍ حرير أو صلى في أرضٍ مغصوبة، فإن صلاته غير مجزئةً له، وإن كانت نافلة فنقول: لا أجر له في الصلاة، وطردوا هذه القاعدة طردًا كثيرًا حتى في الصدقة، فقالوا: من بذل صدقة ومنَّ بها فقد اجتمع في الفعل الواحد أمران: محرمٌ وهو المن، ومشروعٌ وهو البدل، فحينئذٍ لا أجر لمن منَّ بصدقته، بل قال بعضهم: إن من منَّ بالصدقة لم تُجزئه عن زكاة الفطر، بناء على هذه القاعدة، وهي: اجتماع الحل والتحريم من جهتين على المحل الوحد، ولكن أكثر الفقهاء يقولون: إن اجتماع الحل والتحريم ممكنٌ على المحل الواحد؛ لأنه يكون محرمًا من جهة مباحًا من جهة أخرى، وهذا عليه الرواية الثانية، طبعًا على تفصيلٍ بين الأكثر في تطبيق إمكان الاجتماع.

وبناء على ذلك: فعلى القول الثاني وهي الرواية الثانية وقول الجمهور فإن من صلى في ثوب حرير، أو صلى في أرضٍ مغصوبة صحت صلاته، ولكنه يأثمُ لصلاته في الثوب الحرير ونحوه.

العلماء يذكرون الصلاة في الثوب الحرير ولا يذكرون الصلاة لمن لبس الذهب، بل يقولون: إن من لبس ذهبًا من الرجال وصلى فصلاته صحيحة، ما السبب؟ قالوا: لأنَّ الحرير يتعلق به ستر العورة، بخلاف خاتم الذهب ونحوه فليس فيه سترٌ للعورة، فليس متعلقًا بشرط الصلاة، ولذا قال فقهاؤنا: لو صلى بعمامةٍ مغصوبة، أو بعمامةٍ حرير صحت صلاته مع الإثم، بخلاف من صلى بثوبِ حريرٍ أو بثوبٍ مغصوبٍ أو في بقعةٍ مغصوبة لم تصح صلاته، وعلى العموم هذه من المسائل الأصولية المشهورة جدًا، والتي فيها خلافٌ طويل، في: هل النهي يقتضي الفساد متى؟ وإذا اجتمع الوجوب والحرمة في محل واحد، أو الأمر والنهي في محل واحد، فهل يُغلب النهي أم يُعمل بهما معًا.



قال المصنف رحمه الله:



١٨ - **عن أبي هريرة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أن النبي** ﷺ **قال**: «إذا أُقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»، **رواه الإمام أحمد والشيخان**.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أُقيمت الصلاة»، أقيمت هذا النداء الذي يكون مؤذنًا بإقامتها فيكون قبل الصلاة.

قال: (إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون» أي: تأتون وحالكم أنكم تسعون في المشي، والسعي هو المشي بسرعة، وقد ذكر العلماء أن السعي له معنيان: معنى عام ومعنى خاص، فالمعنى العام هو القصد، وهو الذي جاء في سورة الجمعة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة:٩]، والمعنى الخاص: هو القصد مع شدة المشي، فيكون مشيًا سريعًا، وإذا عرفتَ ذلك استطعت أن تجمع بين الآية والحديث، وهذا مهم؛ لأن كثيرًا من غلط بعض الفقهاء وشراح الحديث بل وكثير من غلط العقلاء جميعًا عند الاختلاف؛ سببه: الاشتراك في الألفاظ، فإن اللفظ يكون له معنيان أو أكثر، إما على سبيل الترادف أو على سبيل التواطؤ، فالترادف هو الاشتراك، والتواطؤ هو وجود المعنى المشترك والتغاير فيما زاد عنه، والسعي من باب المتواطئ، فحنيئذٍ نحمل كل لفظٍ على معناه الصحيح.

قال: «وأتوها تمشون» يعني: مشي سكينة ووقار، والعلماء يقولون دائمًا في باب آداب المشي: يُستحب أن يأتيها بسكينة ووقار، قالوا: والفرق بين السكينة والوقار: أن السكينة تكون في

القلب، والوقار يكون في الجوارح، ذكر هذا الفرق النووي، ولذا قال النبي ﷺ: **«وعليكم السكينة»**، فالسكينة هنا في الحديث تشمل السكينة والوقار معًا، إذ السكينة في القلب والوقار في الجوار، لكن إن أُتِيَ بأحد الكلمتين أغنت عن الثانية.

قال: **«فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»**، هذه الجملة معناه يقول النبي ﷺ: **«ما أدركتم»** أي: أن المأموم إذا دخل مع الإمام فإن ما أدركه مع الإمام يُصليه معه ويُتابعه فيه.

قال: **«وما فاتكم فأتموا»** أي: وما فاتكم ولم تُدركه مع الإمام فأتموه، ومعنى الإتمام يعني: أتموا النقص الذي فاتكم، وليس معنى الإتمام، أي: أكملوا ما نقصكم على سبيل الترتيب، لماذا قلت معنى الإتمام أكملوا النقص الذي فاتكم؟ لأن هذا الحديث جاء في لفظٍ في مسلم أن النبي ﷺ فيه: **«وما فاتكم فاقضوا»**، وأخذ منه العلماء ومنه الصحابة كابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن ما يُدركه المأموم المسبوق مع الإمام هو آخر صلاته، وما يقضيه فإنه أول صلاته، هذا فهم الصحابة رضوان الله عليهم، وهو المنقول عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخذوا هذا من حديث النبي ﷺ حينما قال: **«وما فاتكم فاقضوا»** فقوله: **«فاقضوا»** يدل على أن الذي فات يُقضى فيكون محاكًا له، فيكون الذي فاته هو أول صلاته، ويُدرك مع الإمام آخر الصلاة.

هذه قاعدة من القواعد التي أطال العلماء في شرحها، وأفرد لها ابن رجب مبحثًا مستقلًا في كتابه القواعد، القاعدة هي: هل ما يُدركه المسبوق مع الإمام هو أول الصلاة أم أنه آخره؟ نقول: ظاهر الحديث وقول الصحابة كابن مسعود أن ما يُدركه المسبوق مع الإمام هو آخر الصلاة، فأنت أدركت مع الإمام الثالثة فهي في حقك الثالثة، أدركت مع الإمام الثانية فهي في حقك الثانية، الرابعة في حقك الرابعة.. وهكذا.

وبناءً على ذلك: فما تقضيه أول ركعةٍ تقضيها هي الركعة الأولى في حقك، فتقرأ فيها سورةً بعد الفاتحة، وثاني ركعة هي الثانية في حقك إن كان قد فاتتك ركعتان وهكذا، وهذه المسألة

أغلبية وليست كلية، أو نقول: وهذه القاعدة أغلبية وليست كلية؛ لأن ابن مسعود رضي الله عنه هو الذي ذكر هذه القاعدة، وهو الذي استثنى منها، وما الذي يُستثنى من القاعدة: أُجمل لكم ما الذي يُستثنى إجمالًا ثم أفصله، فعلى سبيل الإجمال: الذي يُستثنى ما هو؟ هو افتتاح الصلاة وتوابعه واختتام الصلاة وتوابعه هذا هو المستثنى عندهم، وسيأتي دليل الاستثناء عندما أذكر لكم ما هي التوابع.

ما هو افتتاح الصلاة؟ تكبيرة الإحرام؛ لأنه لا يُمكن أن تجعل تكبيرة الإحرام بعد الرابعة، تُصلي الثالثة والرابعة، ثم تأتي بتكبيرة الإحرام ما يصح، فيجب أن تكون تكبيرة الإحرام في البدايات، فهذه مستثناة باتفاق العلماء، لا خلاف فيه أن تكبيرة الإحرام مستثناة، ما هي توابع افتتاح الصلاة؛ لأن افتتاح الصلاة هي التكبيرة حديث النبي كما تعلمون، ما هي توابعه؟

⇦ **الأول**: رفع اليدين، فإن رفع اليدين بتكبيرة الإحرام إنما يكون مع دخولك مع الإمام؛ لأنه أول أفعالك التي دخلت فيها الصلاة .

⇦ **الثاني**: دعاء الاستفتاح، فإن دعاء الاستفتاح من توابع افتتاح الصلاة، فحيثُ قلنا يُشرع دعاء الاستتفاح، فإنه يكون عندما تدخل في أول فعلٍ مع الإمم، ولو كان في حقك هو الركعة الثالثة أو الرابعة فتدعو فيه دعاء الاستفتاح.

⇦ **الأمر الثالث**: التعوذ بالله ﷻ من الشيطان الرجيم عند أول قراءة؛ لأن التعوذ إنما تتأكد في أول قراءة في الصلاة، فإذا قرأتَ الفاتحة مثلًا، وفي الركعة الثانية قرأت الفاتحة فإنك تتعوذ فيه ولا يُشرع التعوذ بعد ذلك، هذه الأمور هي المتعلقة بتوابع افتتاح الصلاة.

وقلنا أيضًا: المستثنى الثاني اختتام الصلاة، وما هو اختتام الصلاة؟ افتتاحها التكبير، ويقول النبي ﷺ: «وتحليلها التسليم» أي: ختمها التسليم، وفتختتم الصلاة بالتسليم، وباتفاق أهل العلم أن التسليم يكون في آخر أفعال الصلاة، فلا تُسلم مع الإمام ثم تقول: أُريد أن آتي

بالأولى. لا، بل تقوم وتأتي بالأولى في حقك، ثم تُسلم في الأخير، وهذا بإجماع لا خلاف فيه، وإنما الذي جاء عن الصحابة كابن مسعود أنه جعل التوابع ملحقةٌ بالتسليم، وما هي التوابع؟ الجلوس للتشهد الأخير، فيجب أن تجلس، ما يقول واحد: فاتتني ركعة، وهذه الركعة هي الأولى في حقي، فمن حين أنتهي أُسلم بعد السجود، نقول: لا، بل لابد أن تجلس، ولابد أن تأتي في الجلوس الذي قبل السلام بالتحيات وبالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك يُستحب لك؛ لأنه من توابع التسليم أن تدعو بعد الصلاة على النبي ﷺ.

❍ **فائدة:** الصلاة على النبي ﷺ مشروعة في التشهد الأول وفي التشهد الثاني، لكنها في التشهد الثاني ركنٌ، وفي التشهد الأول قيل: مباحةٌ وقيل مستحبة، وليست واجبة.

التشهد الثاني يُستحب بعد الصلاة على النبي ﷺ الدعاء، التشهد الأول لا يُستحب أبدًا لا يُستحب، بل غير مشروع؛ لأن هذا ذكر في غير محله، التشهد الأول تُعيد التحيات إذا أطال الإمام، ولا تدعُ فيه أبدًا، إنما الدعاء في التشهد الأخير الذي يكون بعده سلام.

إذًا: ما هي توابع السلام؟ ذكرنا الجلوس والتحيات وجوبًا والتشهد وجوبًا وندبًا الدعاء، التحيات والصلاة، ذكرنا التحيات والصلاة، وندبًا الدعاء بعد الصلاة على النبي ﷺ، بقي واحدة من توابع السلام، وهي أن الصلاة إذا كانت ثلاثيةً فلابد أن يكون الختم بركعة، كيف ذاك؟

نقول: إن من فاتته ركعتان من صلاة المغرب، فالركعة التي أدركها مع الإمام هي الركعة في حقه الثالثة، ويأتي بعد ذلك بالأولى والثانية، لو طردنا القاعدة فإنه يأتي بالأولى والثانية من غير جلوس للتشهد بينهما، لكن نقول: لا، فإنه قد ثبت عن ابن مسعود الذي قال: إن ما أدركه المأموم مع الإمام هو آخر الصلاة، قال: لكن في هذه الحالة يُستثنى؛ لأنها من توابع السلام، فحينئذٍ يُصلي المرء ركعة ويجلس، ثم يأتي بالركعة الثانية في المغرب، وهذا الحكم بالصلاة

الثلاثية وهي المغرب؛ لأن من لازم الصلاة التي تكون ثلاثية أن يُسلم عن ركعةٍ فرد، وقبلها تشهد، فهذه يقولون: من توابع التسليم، فألحقوها بتوابع التسليم، لو لم يأتِ الأثر عن ابن مسعود لقلنا: إنه يُصلي ركعتين متواليتين طردًا للقاعدة، لكن استثنيناه للقاعدة، فهي وما بعدها ملحقٌ به، وبناء على ذلك يبقى تقرأ الفاتحة وتقرأ سورة، هل ترفع يديك إذا قمت وكنتَ متبوعًا؟

نقول: لا ترفع يديك؛ لأن هذا ليس موضع رفع يدين، إنما رفع اليدين بتكبيرة الإحرام، وتكبيرة الإحرام تُرفع في أول الصلاة وهذه ليست تكبيرة إحرام، وإنما هي تكبيرة انتقال، ولو كانت قد فاتتك ركعتان؛ لأن هذا في حقك هي أول الصلاة، هذا على القول المشهور، طبعًا في قول ثاني عند الشافعية أن ما يُدرك المأموم مع إمامه هو آخر صلاته، وهذه مسألة وهي رواية عن أحمد.

طبعًا هذه القاعدة للفائدة: أفرد لها ابن رجب قاعدة كاملة في مُلحق قواعده، فإن كتابه القواعد أورد فيه نحوًا من مائة وخمسين قاعدة، ثم أتبع هذه القواعد بعشرين فائدة، هذه الفوائد منها هذه المسألة، وقصده بالفوائد التي هي في آخر الفوائد هي ما سماه المتأخرون بالضوابط الفقهية، فالقواعد التي أوردها المائة وخمسون هذه تشمل أكثر من باب من أبواب الفقه، بينما الفوائد تكون مختصة بباب، وهذه القاعدة مختصة بباب واحد من الصلاة، فتكون ضابطًا ولا تكون قاعدة.



قال المصنف رحمه الله:



بَابُ صفةِ الصَّلاة

١٩ - **قال أنس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «صليتُ خلف أن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»، **رواه الإمام أحمد ومسلم**.

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث حديث أنس يقول: «صليتُ خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان»، فصلى خلف هؤلاء جميعًا لم يذكر عليًا؛ لأنه ربما لم يُصلِّ خلفه، أو لأنه حدث بهذا الحديث قبل علي؛ لأن علي لم يثبت عنه أنه جهر بالبسملة كذلك.

قال: «فلم أسمع أحدًا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم».

قبل أن أبدأ فيما يتعلق بشرح هذا الحديث يجب أن نعلم أنها آيةٌ بإجماع المسلمين في سورة النمل، كما أنها آيةٌ في قول أكثر العلماء، وحُكِيَ اتفاقًا حيثُ كُتِبَت في القرآن، فحيث كتبت في القرآن فإنها آية قبل الفاتحة وقبل البقرة وقبل آل عمران والنساء وهكذا، فكل سورة البسملة قبلها فإنها آية كما تعلمون إلا براءة فإنه لم يُكتب؛ لما جاء عند الترمذي أن النبي ﷺ لم يكن يقرأ قبلها البسملة، هذه البسملة التي هي آيةٌ من القرآن، لكنَّها ليست آيةً من أي سورةٍ من السور، وإنما هي آيةٌ أُنزلت للفصل بين السور ولتكون في أول الفاتحة، فهي فصلٌ بين الفاتحة والبقرة، وبين البقرة وآل عمران، وبين آل عمران والنساء، وآيةٌ قبل الفاتحة وليست من الفاتحة، لمَ قلنا ذلك؟ نقول: لأن النبي ﷺ قال كما في صحيح مسلم: «قال الله عَزَّ وَجَلَّ: قسمتُ الصلاة بيني وبين

عبدي نصفين»، ومعنى الصلاة هنا أي: الفاتحة، وهذا من باب تسمية البعض باسم الكل، فيدل على أن البعض ركنٌ في الكل، وهذا أقوى دليل على أن الفاتحة ركن في الصلاة.

قال: **«قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال عبدي: الحمد لله رب العالمين، قال الله ﷻ: حمدني»**، وفي لفظٍ: **«مدحني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله: أثنى عليّ عبدي»** وهكذا... إلى آخر الحديث، فلم يذكر الله ﷻ البسملة؛ مما يدل على أنها ليست آيةً من القرآن، ولذا فإن أغلب القراء لم يعدوها آية، المدنيون والمكيون من القراء لا يعدونها آية، وإنما أعدها آية القراء الكوفيون عدوها آية، وقد وافقهم بعض المقرئين من غير طريقهم.

وقد نقول: إن هذا العد الآي تحديدها بوحيٍ من الله ﷻ، فالوقف والاتصال بوحي، وكل ما كان وقفًا واتصالًا، فهو من باب تعدد القراءات، لكن عدَّ الآي في كثير من مواضعه اجتهاديٌّ أي الترقيم، وليس توقيفيًا، والفاتحة بإجماع أهل العلم أنها سبعُ آيٍ؛ لأن الله سماها سبعًا من المثاني، ولذا فإنَّ بعضًا من القراء وتبعهم بعض الفقهاء رووا حديثًا عند الدارقطني، ولكنه شديد الضعف، أن النبي ﷺ قال: **«بسم الله آيةٌ من الفاتحة»** وهذا لا يصح، بل هي آيةٌ قبل الفاتحة وليست من الفاتحة.

انتبه الفرق بين الثنتين، هي آيةٌ قبل الفاتحة، وليس آيةً من الفاتحة، وحينذاك قد نقول: إن القراء الذين عدُّها آيةً جعلوا الوقف في الآية الأخيرة: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ}[الفاتحة:٦-٧]، فجعلوه وقفًا ولم يجعلوه آيةً، والصواب طريقة الجمهور من المدنيين والمكين من المقرئين الذين لم يعدوها آية.

إذًا عرفنا الأمر الأول هل آيةٌ البسملة من الفاتحة أم لا، وقلتُ لكم: أن الصواب أنها ليست آية، وإنما آيةٌ قبل الفاتحة، ينبني على ذلك أنه لا يجب قراءتها، وإن قلتَ إنها آية وجبت قراءتها، ولذلك الشافعية يرون أنها آية، وينبني على ذلك عدد الشدات، فأنتم تعلمون أنهم يقولون: إن

في الفاتحة إحدى عشرة تشديدة، من ترك واحدةً منها بطلت صلاته، لكن إذا قرأتَ في كتب الشافعية، قالوا: إن عدد تشديدات الفاتحة خمس عشرة تشديدة، بسم الله، الله، الرحمن، الرحيم، بل زودوا ثلاثًا، أربعة عشرة تشديدة، فلذلك زادوا ثلاثًا؛ لأنهم يرون أن البسملة آية من الفاتحة.

وأما الجمهور: فلا يرون أنها آية، هذه فائدة كي نعرف توابع المسألة، هذه المسألة ليست مرادةً، إنما المراد شيءٌ آخر، فإن الذين يقولون: إن البسملة آية أو ليست بآية، كلهم يقولون: يُشرعُ قراءتها؛ لأنها إما آية من الفاتحة أو آيةٌ قبل الفاتحة وليست من الفاتحة النتيجة واحدة، فيُشرع قراءتها باتفاق العلماء وجوبًا عند الشافعية واستحبابًا عند غيرهم، لكن خلافنا كله وهو مسألةُ الباب: هل يُجهرُ بها أم لا؟

نقول: إن الجهر بالبسملة عند قراءة الفاتحة حكمه مختلفٌ تمامًا عن حكم هل البسملة آيةٌ من الفاتحة أم لا، وليس من توابع الحكم، وإنما هو مختلف، والدليل على أنه لا يُجهر بالبسملة هذا الحديث الذي معنا ونحوه، وقلتُ ونحوه؛ لأنه ثبت عن أنس أنه قال مثل ذلك، فأنسٌ يقول: صليتُ خلف النبي، وغيره من الصحابة يقولون كلهم صلينا خلف النبي، وصلينا خلف أبي بكر وعمر وعثمان وكلهم لم يكن يجهرُ بالبسملة، سواءٌ قلنا إنها آية أو ليست بآية؛ مما يدل على أن البسملة لا يُجهر بها، وقد سعى بعض العلماء وهو الخطيب ومن تبعه كأبي شامة لجمع آثار الصحابة في الجهر بالبسملة.

ولكن حقق بعض المحققين أنه لم يثبت عن أحدٍ من الصحابة بإسنادٍ صحيح أنه جهر بالبسملة إلا صحابيٌّ واحد، وهو أبو هريرة وحده هو الذي ثبت عنه بإسنادٍ صحيح أنه جهر بالبسملة، قالوا: وأبو هريرة ربما سمع النبي ﷺ يجهر تعليمًا فظنها سنة، والنبي ﷺ وذكرتُ لكم ذلك في الدرس الماضي يفعل المكروه لأحد سببين.

أحد السببين ويكون من خصائصه التي لا يُتابع فيها التعليم، وذكرتُ لكم مثالًا بالأمس الجهر في صلاة الظهر، ومع ذلك نقول: يُكره الجهر بها، ومثله إن ثبت أنه جهر فقد يكون مرةً تعليمًا أو جهر ببعضها لأجل النفس، فظن أبو هريرة أنه يُستحب الجهر بها.

قلتُ: هذا التفصيل لِمَ؟ لأن فقهائنا في المشهور يقولون: إن الجهر بالبسملة في القراءة مكروه، وليس خلاف الأولى، بل هو مكروه، وإنما قالوا بالكراهة؛ لأنه لم يثبت عن النبي على سبيل الديمومة كما حكاه غير واحد من الصحابة ولا عن خلفائه الراشدون أنه جهر، وإنما ورد الجهر فقط عن أبي هريرة بإسنادٍ صحيح، طبعًا والذي قلتُ لكم من المحققين وقال إنه لم يثبت إلا عن أبي هريرة هو الشيخ تقي الدين، هو الذي حقق في هذه المسألة؛ لكيلا يُنسب لأحدٍ آخر غيره، لمن أراد أن ينقل المسألة.

وهنا في فائدة أخرى: نستدل بها: جاء في بعض ألفاظ حديث أنس خارج اللفظ الذي ذكره المصنف: «**أن النبي ﷺ كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين**»، فقوله يفتتح القراءة، أي: يفتتح القراءة التي يجهرُ بها؛ لأن بعضًا من أهل العلم كالإمام مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ فهم من يفتتح القراءة أنه لا يُستحب دعاء الاستفتاح، فنقول: لا، المراد بافتتاح القراءة أي: افتتاح القراءة المجهور بها، فيكون لفظه هنا مُفسرًا للفظه الآخر، فإن أنسًا أتى باللفظ القراءة يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين، يقصد بها القراءة المجهور بها من باب التفسير في هذا الموضع.



قال المصنف رحمه الله:

٢٠ - عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله»، رواه الإمام أحمد والشيخان، قال أبو محمد ابن قدامة: (فهذا أصحُّ ما رُوي عن النبي ﷺ في التشهد).

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث حديث عبد الله بن مسعود في أوله قال: «قال لنا رسول الله ﷺ»، قوله: «قال لنا» أخذ منها الأئمة فائدة، وهو أن النبي ﷺ علَّمهم هذا الدعاء بنصه، ما فائدةُ هذه الفائدة؟ نقول: لأن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه صيغ متعددة في حديث ابن مسعود وعبد الله بن عباس وحديث أبي بن كعب وغيرهم رضي الله عن الجميع؛ أنه ذكر التحيات وتشهد بصيغٍ مختلفة، ولكن ذكروا أن أفضل الصيغ في التحيات هي التي جاءت في حديث ابن مسعود لسببين.

السبب الأول: أنها هي الأصح إسنادًا، ولذا فإنها هي التي أخرجها الشيخان، ولذا انظر أنا عبرت قلت: ولذا هي التي أخرجها الشيخان، ولم أقل لأنها هي التي أخرجها الشيخان كما قال الفقهاء، الفرق بين الثنتين؛ لأننا لو قلنا: لأنها هي التي أخرجها الشيخان، فجعلنا التقديم لتأخير الشيخين، مع أن التقديم كان من الإمام أحمد، وهو قبل الشيخين من طبقة شيوخهم، فأحمد حكم بأنها أصح الطرق قبل إخراج الشيخين لها، والشيخان بنوا على نفس القاعدة أنها أصح الأسانيد. إذًا هذا السبب الأول، وهذا الذي قاله الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى هي أصح ما في الباب.

السبب الثاني: قلنا أنه أفضل الصيغ، قالوا: لأن النبي ﷺ علمها الصحابة، قال ابن مسعود: «**قال لنا**»، أما ابن عباس وغيرهم من الصحابة فلم يذكروا أن النبي ﷺ علمهم وإنما سمعوه، قالوا: وما كان النبي ﷺ يعلمه الناس يكون أفضل من غيره؛ لأنه يدل على أنه الأكثر، إذًا: هذا الحكم أخذناه من قول ابن مسعود قال لنا، أي: علمنا علم الصحابة.

«**إذا قعد أحكم في الصلاة**» قوله: «**إذا قعد في الصلاة**» يشمل القعود للتشهد الأول والتشهد الثاني، لكن هناك فرق، فذكر هذا الدعاء اللي هو التحيات في التشهد الأول واجب، وذكره في التشهد الأخير ركن، الأصل لو أننا وقفنا على هذا الحديث فإنه سيدل على أنه ركنٌ في الموضعين، ولكن جعلناه واجبًا في الموضع الأول؛ لأن «**النبي ﷺ نسيه مرة وقام إلى الثالثة، ثم أتى بسجود السهو**»، فدل على أنه مجبور، والركن لا يُجبر بسجود سهو، فنقول: يبقى الحكم في الثاني ركنٌ، وأما في التشهد الأول فنقلناه من كونه ركنًا إلى كونه واجبًا لأجل الحديث الثاني الذي ورد عن النبي ﷺ.

إذًا: قوله: «**إذا قعد أحدكم فليقل**» يدل على الوجوب، لكن هذا الوجوب يختلف من التشهد الأول إلى الثاني، وعرفنا لمَ فرقنا بينهما لأجل الأدلة.

قال: «**ليقل: التحيات لله**»، التحيات مأخوذة من الحياة، فإن الحياة لله ﷻ، ومن أسمائه جل وعلا، اسمان: الحي والمحيي، فأكمل الحياة والبقاء له سبحانه، والمحيي للآدميين، فكل حياةٍ أكملُ حياةٍ هي له سبحانه، وكل إحياءٍ فإنما هو منه سبحانه، فهو المحيي والحي، «**لله**» أي: وحده سبحانه وتعالى، وبعض الناس يظن أن التحيات بمعنى الترحيب والتحية، ولذا فإن بعضًا ذكر أنه لا يجوز أن تقول لشخص: تحياتي لك؛ لأن التحيات إنما هي لله، لا، المراد بالتحيات هنا الحياة.

قال: «**والصلوات والطيبات**» الصلوات أي الدعاء، «**والطيبات**» أي الأعمال الصالحة لله ﷻ.

«**السلام عليك أيها النبي**» السلامُ هو الدعاء للنبي ﷺ بالسلامة، ففي حياته يُسلم بدنه، وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام يُسلم بدنه ويُسلم شرعه وسنته، ولذا فقد حفظ الله ﷻ محمدًا في حياته في بدنه، وحفظه بعد وفاته، فإن النبي ﷺ حيٌّ في قبره، والأنبياء أحياء في قبورهم، حياة تختلف عن حياة الدنيا، وقد سلم الله ﷻ قبره وبدنه من أ ن يُعتدى عليه، ولذلك قال في النونية:

.... فحــماه الله بثلاثــةٍ جــدرانِ

وكل من همَّ بأن يؤذي النبي ﷺ فإن الله مسلمه منه ولا شك، والسلامة أيضًا لدينه الذي بعثه الله به ولسنته، ولذا قال أهل العلم، وأظنه قاله شعبة أو يحيى بن معين نُسِّيت: من هم في ظلمة الليل أن يكذب على النبي ﷺ كذبة ما أصبح إلا وقد فضحه الله، وهذا من باب السلامة للسنة.

«**عليك أيها النبي**» هذا من باب استحضار المخاطب لا أنه مخاطبٌ حقيقة، كما في قول الشاعر:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصـــبح ....

فالليل قد لا يكون حاضرًا أمامك، فإنما تقوله أحيانًا في نهار، وإنما هذا هو استشعار لمن يُدعى له.

«**السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته**»، وهذا كله دعاء.

«**السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**» قال النبي ﷺ: «**إذا قالها أصابت كل عبدٍ صالح**».

«أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله»، **هنا فائدة**: العلماء يقولون: يجبُ في نطق الشهادة: أشهدُ أن لا إله إلا الله الإدغام، فيجبُ فيها الإدغام، فتقول: أشهدُ ألَّا إله إلا الله، فإن فككت الإدغام فالمشهور عند فقهائنا أنه مكروه ولا يُبطل التحيات، وقال بعض أهل العلم: أنه محرمٌ ويُبطل الصلاة، فيجبُ عليك أن تُعيدها، وهذا قول الشافعية، ولكن الصحيح أنه إرجاعٌ للحرف إلى أصله، فإن الأصل عدم الإدغام، وهو الإظهار، فأنت أظهرت، فإرجاع الحرف إلى حرفه ليس إسقاطًا، وهم هناك غلبوا أنه إسقاطٌ للتشديد؛ لأن الإدغام جعلُ الحرف الثاني مشددًا، ولكن الصواب هو إرجاع للأصل وليس إسقاطًا لحرف.

◄ **أختم بهذا الحديث بمسألة**: وهو أن هذا الدعاء أو التحيات التي وردت في هذا الحديث هو أكمل ما ورد، ويجوز لك أن تأتي بالألفاظ التي جاءت أخرى، مثل: **«والصلوات الطيبات المباركات الزكيات»**، **«أن محمدًا رسول الله»** بدل: **«عبده ورسوله»**، ولكن علماءنا يقولون: لا يجوز لك أن تُلفق بين الألفاظ، فتجمع من كل حديثٍ لفظًا وتأتي بلفظٍ شاملٍ للجميع؛ لأن **عندهم قاعدة: وهو أنه لا يجوز التلفيق في الألفاظ**، وإن تُسوهل فيه في الأفعال، فعندهم يجوز أحيانًا التلفيق في الأفعال، مثل: رفع اليدين ووضع اليدين وهكذا، وأما الأقوال فلا يجوز التلفيق، بل ائيتي بأحد الصيغ التي وردت، ولا تجمع بينها وتُلفق، هذه مسألة.

المسألة الثانية: أن التحيات لها صفتان: صفةُ كمالٍ وصفة إجزاء وبينهما صفات، فصفة الكمال التي أخذناها هنا التي وردت في حديث ابن مسعود، والصفات التي بين الكمال والإجزاء هي كلُّ صفةٍ وردت عن النبي ﷺ، وأما صفة الإجزاء فالمعتمد عند المتأخرين، وهو الذي ذكره القاضي والشيخان المجد والموفق؛ أنها الألفاظ التي اتفقت عليها جميع الأحاديث التي جاءت عن النبي ﷺ في صيغة التحيات، وما هي الألفاظ؟ انظروا ليُتبع مع الحديث.

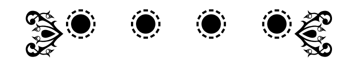
الألفاظ التي اتفقت عليها جميع الأحاديث أن تقول: **«التحيات لله، والصلوات الطيبات»**، لأن زيادة الواو جاء في بعض الألفاظ وفي بعضها لم تأتِ، **«سلامٌ عليك»**؛ لأن في بعض الألفاظ جاء **«السلام»** هنا، وفي بعض الألفاظ بدون أل، فالأقل أن تأتي بـ**«سلامٌ»** فتقول: **«سلامٌ عليك أيها النبي ورحمة الله»**؛ لأن بعض الألفاظ أسقطت وبركاته، فجاز لك إسقاطها.

«سلامٌ علينا»، ما الفرق بينها وبين صفة الكمال؟ إسقاط: (أل).

«وعلى عباد الله الصالحين» كل هذه الصيغ يجبُ الإتيان بها.

«أشهدُ أن لا إله إلا الله، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله» ويجوز أن تقول: **«أشهد أن محمدًا رسوله الله»** بدل عبده ورسوله، فإما أن تأتي بـ**«أن محمدًا عبده ورسوله»** أو تقول: أن محمدًا رسول الله.

إذًا: هذه الصيغ التي ذكرتها لكم قبل قليل، هي الألفاظ التي اتفقت جميعُ الأحاديث على الإتيان بها، عرفنا على سبيل الجملة صفة الكمال، وصفة الإجزاء وصيغ الجواز، وهي كل حديثٍ ورد، والممنوع وهو التلفيق؛ أن تجمع من كل حديثٍ كلمةً وتجمعها.



قال المصنف رحمه الله:



بابُ سجدتي السهو

٢١- **عن أبي قتادة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله ﷺ كان يُصلي وهو حاملٌ أمامةَ بنتَ زينبِ بنتِ رسول الله ﷺ، فإذا قام حملها وإذا سجد وضعها»، **رواه الإمام أحمد والشيخان**.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

ذكر المصنف في أصل هذا الكتاب أحكامًا؛ وذلك أنَّ موجب سجود السهو أحدُ ثلاثةِ أمور:

إما الزيادة.

وإما النقص.

وإما الشك.

وإذا تكلموا عن الزيادة قالوا: إن الزيادة تكون لأحد أمرين:

إما لشيء من جنس الصلاة.

أو من غير جنس الصلاة.

وقسموا الزيادة التي من جنس الصلاة إلى ثلاثة أنواع: زيادةُ ركنٍ وزيادةُ واجبٍ وزيادةُ مندوب أو مباح.

لكن لما تكلموا عن الزيادة لما هو مما ليس من جنس الصلاة، فقد ذكروا أنه إذا زيد في الصلاة شيءٌ ليس من جنسها فإنه يكون مبطلًا لها إذا كان كثيرًا، ثم ذكروا هذه الأحاديث

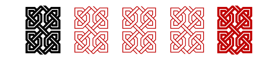
للتدليل على أن من زاد في الصلاة حركةً أو أفعالًا، وكانت هذه الحركة والأفعال ليست من جنس الصلاة ولكنها قليلة لحاجة، فإنها لا تُبطل الصلاة.

إذًا: هذه الأحاديث مناسبة ذكرها مع سجود السهو؛ أن موجب سجود السهو ثلاثة أشياء: الزيادة والنقص والشك، لما تكلموا عن الزيادة قالوا: إن الزيادة قد تكون شيءٍ من جنس الصلاة، وشيء لغير جنس الصلاة، فالزيادة في الصلاة من غير جنسها إذا كان كثيرًا فهو مبطلٌ للصلاة ولا يوجب سجود السهو، وإن كان قليلًا لحاجةٍ فإنه جائزٌ ولا يُشرع معه سجود سهو، وإن كان قليلًا لغير حاجةٍ فهو مكروه.

إذًا: الزيادة من غير جنسها ثلاثة أحكام، والمكروه لا يُشرع له سجود سهو.

من مبطلات الصلاة: الزيادة فيها بالأفعال.

أورد المصنف حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **«أن النبي ﷺ كان يُصلي وهو حاملٌ أمامةَ بنتِ زينب بنتِ رسول الله ﷺ، قال: فإذا قام حملها، أي: جعلها على كتفه، وإذا سجد وضعها»**، هذا الحديث يَدلُّنا على أن الحركة اليسيرة لحاجة ليست مكروه؛ لأن النبي ﷺ لا يفعل مكروهًا.



قال المصنف رحمه الله:

٢٢- **قال عائشة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، **قالت**: «استفتحتُ ورسول الله ﷺ يصلي، فمشى حتى فتح لي، ثم رجع إلى مكانه الذي كان فيه»، **رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي واحتج به الإمام أحمد**.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث عائشة أنها قالت: **«استفتحتُ»** أي: طلبتُ فتح الباب، **«ورسول الله** ﷺ **يصلي، فمشى حتى فتح لي»** أي: فتح الباب، **«ثم رجع إلى مكانه الذي كان فيه»**، هذا يدلنا على ما سبق ذكره من أن الحركة اليسيرة لحاجة ليست مكروهة في الصلاة، ولكن بشرط ألا يُخالف شرطًا من شرائط الصلاة؛ لأن الحركة هذا من المبطلات، وأما ترك الشرط فإنه مبطلٌ ولو قل، وما هو الشرط؟ قالوا: التوجه للقبلة، وتركه الانفتال عنها، فالنبي ﷺ تحرك من مكانه، وهذا فعل يسير من المبطل فهو جائز للنص، لكنه لم ينفتل عن القبلة لم يتجه عن القبل، إذ لو اتجه بجذعه عن القبلة لبطلت الصلاة، لتفويته الشرط، والشرط يجب أن يكون موجودًا في العبادة من أولها إلى آخرها، ولو اختل ولو قليلًا لبطلت، ولذلك علماؤنا لما تكلموا عن وجود النجاسة أو اجتناب النجاسة في الصلاة، هل هو شرط أم هو واجب؟ فعلى المشهور عند المتأخرين أنه شرط، والأظهر دليلًا أنه واجبٌ وليس بشرط، وينبني عليه حكمان: الحكم الأول الذي ذكرناه قبل قليل، والثاني النسيان، فإن الشرط لا يُعذر بالنسيان، طبعًا عندما نقول: انفتال عن القبلة المراد به الجذع وليس الوجه، فإن الوجه يجوز مع الكراهة صرفه عن القبلة؛ بدليل ما ثبت عن النبي ﷺ: **«أنه سئل عن الالتفات في الصلاة، فقال: هو اختلاسٌ يختلسه الشيطان من صلاة أحدكم»**، فقوله: **«إنه اختلاس»**، يدل على أنه نقص فهو مكروه يُنقص أجر الصلاة، وليس مبطلًا، الذي يُبطل الصلاة إنما هو الانفتال بالجذع أي: بالجسد، وأما الوجه فإنه ليس مبطلًا.

قال المصنف رحمه الله:



بَابُ صلاة التطوع

٢٣- **قال ابن عمر** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «عشرُ ركعاتٍ حفظتهن من رسول الله ﷺ ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل صلاة الفجر».

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في الحديث عن السنن الرواتب فقال: «عشر ركعات»، جاء أن السنن الرواتب عشرٌ، وجاء أنها اثنا عشرة ركعة، وقد أخذ العلماء بالعشر ورجحه على الثنتي عشرة، قالوا: لأن العشر هي الأقل، وقد جعلنا للسنن الرواتب أحكامًا فتتعلق بها العشر، ومن زاد ثنتي عشرة فقد يكون دخلت عليه سنة أخرى غير الرواتب.

الأمر الثاني: أن أكثر الأحاديث كما قال بعض أهل العلم على أنها عشر، وليست ثنتي عشرة ركعة، ما الفرق بينهما؟ الفرق بين من قال إنها عشرة، وأنها ثنتي عشرة ركعة السنة قبل الظهر، فإنه يُستحب أن يُصلى قبل الظهر أربع ركعات عند الجميع، لكن من أهل العلم من يقول: إن الأربع التي قبل الظهر كلها من الرواتب، وبعضهم يقول: إن ثنتين منها رواتب، والثنين الأخر ليست من السنن الرواتب، وإنما هي سنةٌ منفصلة عن السنن الرواتب، سنةٌ أخرى متعلقة بصلاة الظهر، مثلما جاء عند الترمذي: أنه عليه الصلاة والسلام قال: «رحم الله امرءًا صلى قبل العصر أربعًا»، فقبل العصر أربع، لكنها ليست سنن رواتب، كما أن النبي ﷺ ذكر أن «من صلى

بعد الظهر أربعًا كانت له حجابًا من نار»، أو نحو مما قال النبي ﷺ، فهي سنن، بعد الظهر أربعًا يُصلى أربع ركعات، لكن الرواتب ثنتين فقط، وما زاد ليست من الرواتب.

إذن: الأرجح عند أهل العلم أن السنن الرواتب عشر. وسيترتب عليها أحكام سأوردها بعد إيراد عدد السنن الرواتب.

قال: **«ركعتين قبل الظهر»** بدأ بالظهر؛ لأن النبي ﷺ عندما نزل معه جبريل، فإن أول صلاةٍ صلاها به هي صلاة الظهر في مسجد النبي ﷺ، ولذا فإن العلماء يقولون: وإن كان أول النهار الفجر، لكنه يبدأ بالظهر، والصحابة كانوا يسمونها الأولى كما ثبت في الصحيحين، قال: **«وركعتين بعدها»** وهذا واضح، **«وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل صلاة الفجر»**، هذا الحديث يدلنا على أمور:

أن هذه العشر هي السنن الرواتب، وهذه السنن الرواتب تختص بأحكام:

الحكم الأول: أنها سنةٌ مؤكدة، وكل ما كان سنةً مؤكدة فإنه يُستحب المداومة عليه، بخلاف السنن غير المؤكدة، فإن السنن غير المؤكدة من السنة تركها أحيانًا، ولذا قال علماؤنا: إن صلاة الضحى يُستحب صلاتها غِبًّا لا على سبيل الديمومة، فقد كان النبي ﷺ يتركه أحيانًا، حكت عائشة أنه لم يكن يصليها في بيتها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فدل ذلك على أن صلاة الضحى لا يُستحب المداومة عليها، وإنما تُفعل أحيانًا دون أحيان، أما الرواتب فتُصلى دائمًا.

فإن قلتَ في السفر نقول: يجوز لك أن تصليها في السفر، ويجوز لك تركها، وليس الأفضل الترك؛ لأن رُخَصَ السفر ثلاثة أنواع: رخصٌ الأفضل فعلها، ورُخصٌ الأفضل تركها، ورُخصٌ يستوي فيها الأمران.

ومن الرخص التي يستوي فيها الأمران المسح على الخف ثلاثة أيام بلياليهن، ومنها فِعلُ أو ترك السنن الرواتب، فبعض الناس يكونوا في سفر، ويُريد فعل الأفضل نقول: افعل ما شئت،

إن تركتها كُتِبَ لك الأجر، في البخاري من حديث أبي موسى أن النبي ﷺ قال: **«إن العبد إذا مرض أو سافر كُتِبَ له أجر ما يفعله صحيحًا مقيمًا»**، إن فعلتها جاز، فقد ثبت أن النبي ﷺ تركها كما في مفهوم حديث عائشة: **«ما كان النبي ﷺ يُحافظ في سفره إلا على ركعتي الفجر وعلى الوتر»**، وروي أنه صلاها في السفر، جاء عند الترمذي من حديث ابن عمر أنه قال: **«حفظتُ عن النبي ﷺ عشر كعاتٍ في الحضر والسفر»**، ففعلها في السفر أي في بعض الأحيان إن ثبت الحديث، فهذا يدلنا على أنها تُفعل في السفر فيستوي فيها الأمران، بشرط أن تكون ماظبًا عليها، بعض الإخوان لا يُصلي السنن الرواتب في الحضر، فإذا جاء السفر أنكر على صاحبه أنه يُصليها، أنتَ أولى بالإنكار لأنك لم تصلها في الحضر.

ولذا **فإن المسألة الثانية**: الإمام أحمد كان يُشدد في السنن الرواتب، ويقول: الذي لا يُصلي السنن الرواتب رجل سوء..

الفائدة الثانية للسنن الرواتب: أن السنن الرواتب تُخالف القاعدة، فإن القاعدة: أن كل سنة مقدرة بزمان إذا فات محلها فلا تُقضى؛ لأن القضاء يكون في العبادات المؤقتة، لأن هناك عبادات غير مؤقتة مثل الصدقة، تصدق اليوم غدًا بعد سنة، نحن نتكلم عن العبادات المؤقتة بزمان، هي التي يُشرع فيها القضاء أم لا، الفرائض تُقضى لأنها مؤقتة، طيب، النوافل إذا كانت مؤقتة هل تُقضى؟ عندنا قاعدة كلية: أن كل سنة فات محلها لا تُقضى، الضحى ما وقتها؟ إلى دخول وقت النهي زوال الشمس، إذا زالت الشمس فات وقتها لا تُقضى، صوم يوم الاثنين ما وقته؟ الاثنين، نسيت أن أصوم الاثنين أصوم الثلاثاء؟ نقول: لا، لا يُقضى، الأيام البيض معروف وقتها، يوم عرفة ستةَ أيام من شوال ما وقتها، شوال من فاته شوال فات وقتها، تحية المسجد ما وقتها؟ ما رأيكم ما هو وقتها الذي يفوت؟

إذا جلس واطمأن جالسًا فات وقتها لا يُشرع له قضاؤها، إن قلت: الحديث الذي جاء، أظنه حديث جابر، نقول: هذا صدر من النبي صلى الله عليه تعليمًا وصدر منه تعزيرًا، هكذا ذكر الشراح، فالقاعدة: أنه إذا جلس فات محل السنة، فإن قُمت فهذه سنة مطلقة وليست سنة تحية المسجد، ينبني عليه أن الذين يقولون: إنه يجوز صلاة ذوات الأسباب في وقت النهي، يقولون: إذا جلست فليس لك أن تقوم قال به الشافعية، فإن الشافعية يجيزون صلاة ذوات الأسباب، ونصُّوا على أنه إذا جلس على الأرض فليس له أن يقوم ويُصلي تحية المسجد؛ لأنه سنةٌ فات محلها فلا تُقضى فأصبحت قضاءً لا أداءً، ذكر ذلك بالنص النووي.

إذن: المسألة مهمة إلا سنتان من الصلوات يُشرع قضاؤهما: الوتر والسنن الرواتب فقط.

إذًا: عرفنا فائدة كونها عشر، فإذا فاتتك القبلية كم تُصلي؟ ركعتين عند من قال: إنها ثنتين، ومن قال: إنه أربع فيقول: تقضي أربعًا، وهذا أقوى دليل لمن قال: إن السنن الرواتب ثنتا عشرة ركعة أنه جاء في بعض الألفاظ **«أن النبي ﷺ قد قضى أربع ركعات بعد العصر»**، وهذا من أقوى الأدلة على أن السنن الرواتب اثنا عشرة ركعة لا عشر.

عندنا آخر مسألة في هذا الحديث: وهو قوله: صلاها في بيته، يعني: ركعتي المغرب في بيته وركعتي العشاء في بيته، وركعتي الفجر في بيته، علماؤنا يقولون: يُستحب على المعتمد عندهم أن جميع السنن الرواتب تُصلى في البيت، كل السنن الرواتب يُستحب أن تُصلى في البيت، ولكن آكدها صلاةً في البيت المغرب، ثم العشاء، ثم الفجر، ثم الظهر، فالظهر هو أقلُّها تأكيدًا، لكن آكدها المغرب؛ لأنه جاء في بعض الألفاظ أن النبي ﷺ في الصلاة في بني عبد الأشهل، فقال: **«صلِّ ركعتين في بيتك»** فدل على الأمر، فوافق الأمر الفعل لدل على أنها الآكد، فآكد السنن التي تُصلى في البيت تحية المسجد في المغرب.

ثم قال المصنف: **«حدثتني حفصة أن رسول الله ﷺ كان إذا طلع الفجر وأذن المؤذن صلى ركعتين»**، هذا الجملة نستفيد منها فائدة: وهو وقت السنن الرواتب، فإن السنن الرواتب إذا كانت قبلية فيبدأ وقتها بدخول الوقت؛ لقول حفصة: **«كان إذا صلى الفجر»**، وإذا كانت بعدية فيكون وقتها بعد أداء الصلاة، والأفضل أن يكون بعد أداء الصلاة مع الأذكار خلافًا للإمام أبي حنيفة، فإن أبا حنيفة يرى عليه رحمة الله أو أصحاب أبي حنفية لا أدري هو نصُّه أم لا، كانوا يرون أن السنة في السنن البعدية أن تكون متصلةً بالفريضة، فلذا من حين يُسلم يقوم.

لكن الجمهور يقولون: بل السنة الدعاء، فقد ثبت من حديث ثوبان وعائشة وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم **«أن النبي ﷺ كان إذا انفتل من صلاته»**، قالوا: وهذا خاصٌّ بالفريضة، أي: هذا الدعاء الذي سأذكره: **«كان إذا انفتل من صلاته قال: أستغفر الله، أستغفر الله، أستغفر الله، اللّٰهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»**، هذا يدلنا على أن السنة تجوز بعد الفريضة مباشرة، لكن الأفضل بعد الفريضة والذكر، فيأتي بالفريضة ثم الذكر، ثم يقوم بعد ذلك يأتي بالسنة، هذا وقت البداية.

وقت الانتهاء: نقول: إن وقت الانتهاء يكون بانتهاء الوقت، فإذا انتهى الوقت انتهى وقت السنة، حتى القبلية وقتها بانتهاء الوقت، إلا أن يكون وقت نهي سنذكر عن وقت النهي إن شاء الله في القضاء، أو تكلمت عن وقت النهي هل تُقضى في وقت نهيٍ أم لا.

أيضًا هنا فائدة يُمكن نأخذها من هذا الحديث: أن حديث حفصة يدل على أن وقت النهي في صلاة الفجر يبدأ من طلوع الفجر، وليس من صلاة الفجر؛ لأنه جاء في لفظٍ عند مسلم أنها قالت؛ المصنف أورد حديث البخاري، لكن لفظ مسلم أنها قالت: **«إن رسول الله ﷺ كان لا يُصلي بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر»**، لا يصلي إلا الركعتين، فهذا يدلنا على أن وقت النهي يبدأ بطلوع الفجر وليس متعلقًا بصلاة الفجر، بخلاف وقت العصر، فإن وقت النهي متعلقٌ

بالصلاة، قال أحمد: أكثر الأحاديث تجعل النهي متعلقًا بالصلاة أي: العصر، فإذا جمعتَ جمع تقديم يحرم عليك الصلاة إلى غروب الشمس، وإذا جمعتَ جمع تأخير جاز لك التنفل ولو دخل وقت صلاة العصر.

قال المصنف رحمه الله:

حدثني حفصةُ أن رسول الله ﷺ كان إذا طلع الفجرُ وأذن المؤذن صلى ركعتين»، **رواه الإمام أحمد والبخاري.**

٢٤-* عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **أن النبي** ﷺ **قال: «صلاة الليل مثنى مثنى»، رواه الإمام أحمد والشيخان.**

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث ابن عمر أن النبي ﷺ: **«صلاة الليل مثنى مثنى»**، المراد بصلاة الليل أي: تطوع الليل؛ لأن المغرب والعشاء من صلاة الليل، ولا تكون مثنى مثنى، والفجر هي من صلاة النهار على المشهور من المذهب؛ لأن من أهل العلم وهي الرواية الثانية من يرى أن الفجر ليس من النهار وليس من الليل، وإنما هو فاصلٌ بين النهار والليل، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، ولكن المشهور عن المتأخرين: أن الفجر من النهار، ولذلك قال: **«إذا خاف أحدكم الصبح»**.

وقول النبي ﷺ: **«صلاة الليل مثنى مثنى»** قلنا: إنه المراد به النافلة، مثنى: أيُسلم من كل ركعتين، فيصلي ركعتين ويُسلم منهما، ثم يُصلي كذلك، وقد جاء في خارج الصحيح: **«وصلاة النهار مثنى مثنى»** وهذه وإن تُكلم فيها إلا أن أهل العلم أخذوا بها واحتجوا بها.

«صلاة الليل مثنى مثنى» إلا الوتر، فإن الوتر يكون ركعةً واحدة، وقد يكون ثلاثًا متتابعًا، وقد يكون خمسًا، وقد يكون سبعًا، وروي أنه تسع، كل هذه جاءت، فتكون من سلامٍ واحد،

وبتشهدٍ واحد، إن كانت ثلاثًا، ويجوز بأكثر إذا كانت أكثر من ذلك، أكثر من ثلاث يجوز بأكثر من تشهد أي بتشهدين.

جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «كان النبي ﷺ يُصلي أربعًا لا تسألوا عن حسنهن وطولهن، ثم أربعًا لا تسألوا عن حسنهن وطولهن، ثم يُصلي ثلاثًا».

قول عائشة: «أربعًا» يدل على أنه يسرد أربعًا، ولذلك فهم منها العلماء فهمين:

الفهم الأول: أنها أربعٌ بسلامٍ واحد.

والفهم الثاني: أنها أربعٌ ثم يستريح بينها وبين الأربع الثانية، فتكون بسلامين، فلما كان هذا الاحتمال واردًا، فنقول: يجوز أن يُصلىَ الوتر أربعًا بسلام، وأربعًا بسلام، ثم ثلاث بسلامٍ أو بسلامين؛ لأن الوتر إحدى عشرة ركعة، هي عائشة تتكلم عن وتر النبي ﷺ، ولا تتكلم عن قيام الليل المطلق، لذا إذا عرفتَ مسألة مهمة انحل عندك كثير من الإشكال المتعلقة بقيام الليل، ومنها صلاة الليل مثنى مثنى، وهو أن هناك فرقًا بين صلاة الليل وبين الوتر، والفرق هو العموم والخصوص المطلق، فإن الوتر من قيام الليل، وقيام الليل بعضه الوتر، الوتر يبدأ من بعد العشاء، ويُستحب بعد السنة الراتبة، قيام الليل يبدأ من بعد صلاة المغرب، الوتر السنة أن يكون إحدى عشرة ركعة، ولا يُشرع الزيادة عليه إلا ركعتين التي جاءت في حديث ابن عباس، والزيادة عليه غير مشروع، بمعنى أنه خلاف الأولى يعني خلاف السنة، أما قيام الليل فلا حدَّ له، فصلِّ ما شئت.

وبناءً على ذلك: بخصوص حديثنا فالعلماء يقولون: الأربع التي تُصلى بسلامٍ واحد هذا في الوتر التي هي إحدى عشرة ركعة، وأما التنفل المطلق الذي يكون من قيام الليل، فالسنة فيه أن تكون كل ركعتين بسلامٍ واحد، طبعًا على الاختلاف في فهم حديث عائشة الذي ذكرتُ لكم قبل قليل فيه.

الفروقات كثيرة جدًا تصل إلى سبعة، من الفروقات: أن الوتر يُقضى، فمن كان وتره إحدى عشرة ركعة يقضيها نهارًا بزيادة ركعة، بخلاف قيام الليل، فإن قيام الليل لا يُقضى، صلاة التراويح من قيام الليل، ولذلك صلاها الصحابة عشرين ركعة، ولم يقل أحدٌ ويُنكر عليهم وقال: لِمَ صليتم أكثر من إحدى عشرة، فإن أبيًا كان يُصلي بهم عشرين، ويخرج إلى بيته ولا يُصلي الوتر، فدل على أن الصحابة كانوا يُفرقون بين التراويح وبين الوتر، ثبت أن أبي لا يُصلي معهم الوتر، بل يوتر بهم غيره، فيدلنا على أن الوتر شيء والتراويح شيء، الوتر هي الاحدى عشرة ركعة، والتراويح منفصلة تمامًا عن الوتر بفعل الصحابة وفهمهم.



قال المصنف رحمه الله:

٢٥-* عن عبدالله بن عمرو رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «صلاة القاعد على نصف صلاة القائم»، رواه الإمام أحمد ومسلم.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: **«صلاة القاعد على نصف صلاة القائم»**، صلاة القاعد المراد بذلك فيما إذا كان في النافلة لا الفريضة؛ لأن الفريضة من صلى قاعدًا وهو قادرٌ على القيام فإن صلاته باطلة؛ لأن القيام ركنٌ في الصلاة، وشرطٌ لركنٍ، فهو ركنٌ عند القيام قبل الركوع وبعد الركوع، وشرطٌ في ركنٍ هو شرطٌ في تكبيرة الإحرام، فمن كبَّرَ قاعدًا مع قدرته على القيام في صلاة الفريضة لم تنعقد صلاته، لا نقول: إن صلاته باطلة، لم تنعقد؛ لأن تكبيرة الإحرام من شرطها أن يكون قائمًا، إذًا: هذا الحديث محمولًا على النافلة؛ لأن الفريضة يجب فيها القيام إلا لعجز، ومن عجز كُمِّلَ له أجره، وقد قال النبي ﷺ: **«إن العبد إذا مرض أو سافر كُتِبَ له أجر ما يعمله صحيحًا مقيمًا»**، بحديث النبي ﷺ، إذًا هذا الحديث محمولًا على

النافلة، ولذا أورده المصنف في باب صلاة التطوع، فقال: **«صلاة القاعد على نصف صلاة القائم»** فله نصف أجر صلاة القائم، وهذا يدلنا على أن المتنفل في صلاة الليل إنما يجلس فيما يكون فيه قيام، وما عدا ذلك فإنه يأتي به، فالركوع والسجود يأتي به من غير إيماء، الرخصة له فقط في القيام، بخلاف التنفل على الراحلة، فإن التنفل على الراحلة يكون فيه إيماء، فإنها رخصةٌ ليست في القعود، وإنما في عدم التوجه للقبلة، وفي ترك هيئة السجود بالإيماء ونحو ذلك.



قال المصنف رحمه الله:



بَابُ الإمَامَة

٢٦- **عن أبي مسعود البدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال:** «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواءً فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواءً فليؤمهم أكبرهم سنًا، ولا يؤمنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه»، **رواه الإمام أحمد ومسلم.**

قال الشَّارح وفقه الله:

قول النبي ﷺ في هذا الحديث: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله» هذا يدلنا على أن الإمامة منصبٌ شريف، ويكفي في شرفها أنها وظيفة الأنبياء والخلفاء بعده، ولذا قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لولا الخلافة لكنتُ امرءًا مؤذنًا»، فيدلنا ذلك على فضل الإمام، والعجيب أنه قد جاء عند أبي داود أن النبي ﷺ ذكر: «أن في آخر الزمان يتدافع الناس الإمامة» فكلُّ امرئ لا يُريد أن يكون إمامًا، وإنما يرغب أن يكون غيره هو الإمام»، وإذا رأيتَ طالب العلم حافظ كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، العارف بالسنة يحرص على أن يكون إمامًا فهذه علامة خيرية حقيقة؛ لأنها وظيفة شريفة، وهي علامة ذكرها النبي ﷺ تكون في آخر الزمان أي عند فساده، ولعل السبب في آخر الزمان سبب فساده من ذلك: أن الناس ربما يحتقرون من يلي هذا المنصب، أو ربما ينشغلون بأعمالٍ من الدنيا تُكسب لهم المال، وإذا انشلغوا بالإمامة انشغلوا عن كسب المال، فيكون الناس منصرفين إلى الدنيا ومالها وشرفها عن الإمامة، وإذا انشغل المرء به كان في خير عظيم، ولذا فإن أولى وأحرى من يلي الإمام من كان له حظٌّ بعلم كتاب الله وبالفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ.

يقول: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله» كلمة القراءة هذه كلمة تدل على معانٍ متعددة، والعلماء يقولون: إن المراد بالأقرأ درجات، نأخذ منها أهم ثلاث درجات، فأهم درجات الأقرأ وهو المقدم: أن يكون أقرأ بمعنى إعراب القرآن، كما ثبت «أن أبا بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قام في المسلمين خطيبًا في مسجد رسول الله ﷺ فقال: «أيها المسلمون! أعربوا القرآن»، فإعراب القرآن مهم جدًا، لم يقله النبي ﷺ؛ لأن الصحابة كانوا فصحاء اللسان، وإنما دخل بعد ذلك العُجمة واللكنة بعد عهد النبي ﷺ، فقال أبو بكر: «أعربوا القرآن»، إذًا: الإقراء «أقرأكم» المعيار الأول والأهم الأجود إعرابًا، ولا أقصد بالإعراب معرفة الفاعلِ من المفعول والمبتدأ من الخبر، لا، وإنما أقصد بالإعراب الذي يُخرج الحروف مخرجًا صحيحًا، سواءً كان مخرجًا للحرف نفسه، أو مخرجًا لحركته، فيُخرج الغين غينًا، والقاف قافًا، لماذا قلتُ القاف قاف؟

لأن من لسان العرب بل هي لغةُ مضرٍ، بل قال ابن خلدون: لا أستبعد أن النبي ﷺ تكلم بها لغة مضر لغة قريش وما جاورها من قبائل مضرية، كسُليم وغيرها؛ ينطقون القاف مشقوقةً قاء، فيقول لك مثلًا: قل، يقول لك: قال، أو قِل، هكذا، هذه فصيحة، لكن علماء الإقراء كما ذكر ابن الحاجب وذكر العسقلاني في شرحه، أنهم يقولون: لم يُقرأ بها القرآن البتة، فلا يُقرأ بها القرآن هذه القاف المشقوقه، وإنما تُقرأُ وتسمى القاف المضرية، وإنما يُقرأ القرآنُ بالقاف التي تعرفونها، وهكذا سائر الحروف كالجيم والياء وغيرها من الحروف، هذا المعيار الأول، وكذلك الحركات: الفتحة والضمة والكسرة والشدة وغيرها، والشدة حرف ليست حركة.

«فإن استووا في ذلك» أي في الإعراب، «فيُقدم الأجود في الداء»؛ لأن الأداء من القرآن، إلا بعضه، ولذلك يقول ابن الجزري في النشر: أغلب ما في الأداء منقول، مثل: المد، مثل إدغام، مثل إظهار.. هذه من الأداء، هذه كلها منقولة، الذي هو غير منقول بعض الأشياء مثل مقدار

الإمالة التي عند حمزة والكسائي مثلًا، هذه من العلماء من قال: إنها اجتهادية، ومنهم من قال: إنها منقولة أخرى مذكورة في كتب القراءات.

«فإن استووا في ذلك فالعبرة بالأكثر حفظًا»، شف إذًا أقرأ ليس هو الأحفظ، الدرجة الثالثة الأكثر حفظًا، ما زاد عن ذلك ليس بمعتبر، جمال الصوت لا عبرة به، نداوته لا عبرة به، المبالغة في صيغ الأداء والقراءة بالمقامات، بل قد يكون مكروهًا، فقد كره القراءة بالمقامات علماء الإقراء، نقل ابن الناظم عن والده وهو ابن الجزري في آخر شرح نظم أبيه أن أباه كره القراءة بالمقامات، فالمقامات واللحون كل هذه ليست علامة الأقرأ، بل إنه يكون في آخر الزمان كما جاء عند الدارمي: **«يقدمون الرجل ليصلي بهم، ليس بأفقههم، وإنما ليتغنى لهم بالقرآن»**، فليس هذا المقصود بقول النبي ﷺ: **«أقرأكم»**، ولذلك نصَّ فقهاؤنا على معايير أهمها الثلاث التي ذكرتها لكم قبل قليل، من حيث التقريب.

قال: **«فإن كانوا في القراءة»** أي: باعتبار الأمور الثالثة السابقة سواء.

«فأعلمهم بالسنة» المراد بالسنة سنة النبي ﷺ، وليس المراد كثرة الحفظ، إذ لو المراد بالحفظ لقال: أحفظهم للسنة، وإنما قال: **«أعلمهم»**، والعلم بالسنة هو الفقه فيها، فمن كان فقيهًا في أحكام الصلاة، فقيهًا في عموم الأحكام على غيره، لكن يُقدم إن استويا الفقيه بأحكام الصلاة، على الفقيه في غيره، قد يكون المرء فقيهًا في المعاملات لا يُحسن أحكام الصلاة تمام الإحسان، فنقول: يُقدم الفقيه في أحكام الصلاة.

فمعرفة أحكام الصلاة وسننها وخاصةً أحكام سجود السهو من الأمور المهمة التي يُفضل بها المرء ويُقدم في الإمام.

قال: **«فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة»**، قالوا: والمراد بالهجرة الهجرة إلى المدينة، قبل أن يُنسخ الحكم؛ لأن الهجرة الخاصة، هذه تُسمى الهجرة الخاصة منسوخة، حيث قال النبي

ﷺ لما فتح الله له مكة: **«لا هجرة بعد الفتح ولكن جهادٌ ونية»**، فهذا يدلنا على أن هذا الحكم بالمعنى الأول منسوخ، أو غير موجود، لا نقول منسوخ، بل موجود في عهد الصحابة: إذا تنازع اثنان من الصحابة وكانوا مهاجرين، فيُقدم الأقدم هجرة، ولكنه انقضى، لنقول بمعنىً أدق: انقضى.

والمعنى الثاني الذي ذكره النبي ﷺ، وهو الهجرة: **«جهادٌ ونية»** وهو المعنى العام للهجرة، وهو هجرة المعاصي، ولذلك فإن من كان في بلدٍ لا يستطيع إظهار الدين فإنه يُستحب له الهجرة منه، كما أنه يُهجر المحرم وفاعله، فكذلك يُهاجرُ من المكان الذي لا يستطيع فيه المرء إظهار دينه، هذه هجرة خاصة.

الهجرة الأولى نُسِخت وانتهت، ولها فضائل لا يلحق أحدٌ من هاجر مع النبي ﷺ قبل الفتح وقاتل؛ لأنهم لما تركوا بلدانهم لم تكن أموالهم لهم، وحُرِّمَ عليهم الرجوع إلى بلدانهم، حتى بعد فتح مكة، فلهم أحكامٌ أعني الصحابة المهاجرين خاصة بهم ليس لأحدٍ بعدهم، فلا يأتي أحد يقول: أُريد أن أهاجر مثل الصحابة انتهى، حكمٌ خاصٌ بهم التغى بهم، وهو متعلق بهم.

الهجرة العامة الثانية: ما هي الهجرة العامة؟ هي التي يقول العلماء: الأدين، فإن الأدين هو الهاجر إلى ما حرم الله، ولذلك ذكر العلماء من معايير التفريق والتفضيل بين الإمامين عند التنازع: أن يكون أحدهما أدين، وهذه داخلةٌ في عموم الهجرة بالمعنى العام.

قال: **«فإن كانوا في الهجرة سواءً فليؤمَّهم أكبرهم سنًا»**، وهذا يدل على تقديم الأكبر سنًا، وكل ما كان فيه تقديرٌ فيُقدم الأكبر، كل ما كان فيه تقدير وتعظيم فيُقدم الأكبر، ولذا **«فإن النبي ﷺ لما كان معه سواكان قيل له: كبر كبر»** في الرؤية، فدل على أنه تعظيم وتكبير فيُعطى الأكبر.

لما أراد في قصة القسامة أن يتكلم الرجلان قال لهم النبي ﷺ: «**كبر كبر**» لأن فيه تقديرًا وتعظيمًا للرجال، ولما كانت الإمامة فيها تعظيم فيُقدم الأكبر سنًا، ولذا قال علماؤنا وعلماء الحديث، ومنهم أظن يحيى بن سعيد القطان: إنه عند التنازع في دخول باب، فمن الذي يُقدم؟ قالوا: الأكبر. نقل ابن مُفلحٍ عن يحيى بن سعيد أظن أو عن غيره نسيت الآن وأظنه يحيى بن سعيد القطان شيخ أحمد: أنه مرّ مع رجل فسبقه في الدخول، ثم قال: لو أعلم أنك أكبرني بيوم ما تقدمتك، ولكنها السنة، فعند الدخول والخروج لأن فيها تكريمًا للأشخاص فيُقدم الأكبر، وعند المنازعة والاستواء من كل وجه فيقدم الأيمن.

قال: «**ولا يؤمنّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه**»، أي: في ملكه أو ولايته، فكل من كانت له ولاية كبرى أو صغرى فلا يجوز التقدم بين يديه إلا بإذنه، لذلك قال النبي ﷺ: «**إلا بإذنه**» الولاية الكبرى: مثل إمام المسلمين، إمام العظمى، لا يجوز أحد أن يُصلي بين يديه إمامًا به إلا بإذنه، يقول: صلِّ يا فلان، والولاية الصغرى هي التي يُسمها العلماء: الإمامة الصغرى، إمام المسجد الراتب، فمن عُيِّنَ إمامًا في مسجدٍ راتب فلا يجوز لأحدٍ أن يتقدم فيصلي بين يديه من غير إذنه، بل قد فقهاؤنا: إن من تقدم فصلى من غير إذن الإمام جاز للإمام إرجاعه، وتكملة الصلاة بعده، يصلي هو، بل يقولون على المشهور عند المتأخرين: من صلى في جماعةٍ راتبة من غير إذن الإمام إمامًا بهم، فإن صلاته باطلة وصلاةُ من علم الحال خلفه باطلة؛ لأن النبي ﷺ قال: «**ولا يؤمن الرجلُ الرجلَ في سلطانه إلا بإذنه**»، فلابد من إذنه.

فنقف عند حديث النبي ﷺ، متى يجوز؟ إذا أذن نصًّا أو أذن عُرفًا، يقول: إذا تأخرت عن ثلث ساعة فصلوا، وهذا الذي مشت عليه التعميم عندنا -تعميم الوزارة-: إذا تأخر إمامٌ فترة يتقدم أحدهم ويُصلي، أو خشي الجماعةُ أي جماعة المسجد أن يفوت الوقت، ما قالوا: أن يتأخر عليهم نصف ساعة فقط ربع ساعة ساعة، أن يفوت الوقت، فحينئذٍ يصلي بهم أحدهم،

فإن الصحابة لما تأخر عليهم النبي ﷺ تقدم بهم مرة عبد الرحمن بن عوف، ومرة تقدم بهم أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، النبي ﷺ تأخر عنهم في موضعين، حتى خشوا أن تفوتهم الصلاة.

قال: «ولا يقعد في بيته على تكرمته»، يعني: المكان الذي يُكرم فيه الناس، وهو صدر المجلس، «إلا بإذنه»، ولذا فإن الأدب أن الشخص إذا دخل بيتًا أن يسأل صاحب البيت: أين أجلس؟ فإنه قد يكون له مكانٌ هو يجلس فيه معتاد بجانبه أغراضٌ معينة، أو في مكانٍ من البيت لا يرغب أحدٌ أن يجلس فيه؛ لأنه يكون ينظر فيه إلى الناس، أو يُريد ضيفًا آخر سيأتي بعده، ولذلك فإن أحد العقلاء، وهو الأحنف بن قيس كان إذا دخل مجلسًا جلس في آخره ولم يجلس في صدره، فقيل له: لمَ وأنت من سادة القوم وكبرائهم، قال: لأن أجلس في مجلسٍ قصيٍّ. فأُدنى أحبُّ إليَّ من أجلس في مجلس قريبٍ فأُقصى، يقال له: قم قم جاء فلان قم، ولذلك دائمًا الأدب أن تجلس حيث يقول لك صاحب، أصلُ ذلك ما في مسلم، وأظنه أيضًا في الصحيح من حديث عِتبان: «أنه لما دخل عليه النبي ﷺ ليزوره قال للنبي ﷺ: صلِّ لي لأجل مكان صلاتك مسجدًا أصلي فيه، فقال: أين أصلي؟»، أُخذ منه أن الشخص يستأذن في هذه المواضع.

قال المصنف رحمه اللَّه:

٢٧- **عن مالك بن الحويرث** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قال: قال رسول الله** ﷺ: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكبركم»، **رواه الإمام أحمد والشيخان**.

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا حديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ قال له: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم».

قوله: «فليؤذن أحدكم»؛ لأن مالكًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان في قومه ولم يكُ في المدينة، وهذا يدلنا على أن الأذان فرضُ كفاية، ويجبُ إظهاره في البلدان، فقد أمر به النبي ﷺ.

وقول النبي ﷺ: «فليؤذن أحدكم» لم يجعل للأذان شرطًا من حيث القرآن والعلم بالسنة، وإنما شرط الأذان عمومًا الأمانة في دخول الوقت والأمانة في النظر، فإن المؤذن يرقى على أعلى مكانٍ عادةً في البلد ويؤذن، كما أن من شرطه أن يكون عالمًا بصفة الأذان، وأن يكون ندي الصوت صيتًا، هذا هو المشترط فيه دون ما عدى ذلك، وكل الناس فيه متقاربون.

قال: «وليؤمكم أكبركم»، قوله: وليؤمكم أكبركم يشمل صفتين يصدق عليهم الأكبر.

الأولى التي ذكرناها قبل قليل: وهو الأكبر سنًا، جاءت في حديث أبي مسعود البدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن الأكبر سنًا مقدم على غيره.

والأمر الثاني: أن يكون المراد بأكبركم أكبرُكُم شرفًا، فإن كان الشرفُ شرفَ ولايةٍ فإنه يكون مقدمًا على سبيل الوجوب؛ لأنه ذو سلطان، فيكون مقدمًا حينذاك فيدخل في عموم قول النبي ﷺ: «لا يؤمن الرجلُ الرجلَ في سلطانه» وإن كان الشرف بغير الولاية، فلا عبرة في التقديم بشرفٍ إلا بشرف الانتساب لقريش فقط، ولذلك قال النبي ﷺ: «قدموا قريشًا ولا تقدموهم»، وقال العلماء: إن كانوا في القراءة سواء وفي الفقه سواء وفي الدين سواء أو التدين سواء فيُقدم القرشي على غيره فقط القرشي؛ لقول النبي ﷺ: «قدموا قريشًا ولا تقدموهم»، وغيرهم من الناس سواء.

وأما حديث: «إمامة العربي» فالمقصود به لسان العربي فقط؛ لأن غير العربي فيه لُكنةٌ وتتعلق بالقراءة بالإقراء، وما عدى ذلك فالناس غير قريشٍ سواء، هذا هو المذهب عند فقهائنا.



قال المصنف رحمه الله:



بَابُ صلاة المريض

٢٨ - عن عمران بن حصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قال له: «صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»، رواه الإمام أحمد والبخاري.

قال الشارح وفقه الله:

في حديث عمران أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ **قال له**، قوله: **قال له**؛ لأن عمران كان مريضًا، وجاء أن مرضه كان البواسير، قال له: **«صلِّ قائمًا»**، قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: **«صلِّ قائمًا»** يدلنا على أمرين:

الأمر الأول: أن القيام ركن في الصلاة، ومر معنا أنه قد يكون شرطًا في ركنٍ، فإنه شرطٌ في ركن تكبيرة الإحرام، فلا تصح تكبيرة الإحرام في الفريضة إلا حال القيام.

وقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ **«صلِّ قائمًا»** وهي المسألة الثانية، الفُقَهَاء يقولون: إن المراد بالصلاة قائمًا لمن كان مستطيعًا، **وصفة القيام**: هو أن المرء يكون معتمدًا على قدميه، وأما من لا يعتمد على قدميه فليس بقائم، والذي ليس بمعتمدٍ على قدميه هو الذي إذا رفع قدميه لم يسقط، فهذا لا يُسمى قائمًا، أو أن يكون معتمدًا على غيرهما بدون اعتماد عليهما، كمن يعتمد على مقعدته في الجلوس، أو على جسده في الرقود.

فائدة هذا الكلام أن العلماء يقولون: إن الصلاة قائمًا واجبة ولو كان لا يستطيع القيام إلا معتمدًا، أو مستندًا، فيجب عليه حين ذاك.

صورة هذه: أن بعض الناس لا يستطيع القيام بنفسه لكن يستطيع معتمِدًا، بأن يجعل يده على جدار أو ظهره على جدار، فعلى قول المتأخرين من فقهائنا أنه يجب عليه القيام كذلك، هذا حال المستند وليس المعتمِد، وإنما المُستند، وأما المعتمِد: فهو الذي يعتمد على عصا، فلو أن امرءًا يستطيع القيام بعصا لكن لا يستطيع بدونها فنقول: يجب عليك في القيام معتمدًا على عصا، هذا على المشهور عند المتأخرين؛ لأن بعضهم قال: من لم يستطع القيام إلا معتمدًا أو مستندًا لم يلزمه القيام.

ولكن المشهور عند المتأخرين القول الأول، والقول الثاني: له حظٌ قويٌّ جدًا عند النظر.

قوله: «فإن لم تستطع»، **عدم الاستطاعة في القيام لها أسباب**:

أحدها: العجز الحقيقي، بأن يكون المرء لا يستطيع القيام مطلقًا.

السبب الثاني: أن يكون القيام يزيد في مرضه إذا كان مريضًا.

السبب الثالث: أن يكون القيام يؤخر برءه.

السبب الرابع: أن يكون القيام يُكسبه مرضًا، هو صحيح البدن، لكن يعلم إن قام جاءه المرض، وغالبًا ما يكون ذلك في الكسور مثلاً.

السبب الخامس: أن يكون مستطيعًا القيام لكن في قيامه حرجٌ ومشقّة خارجان عن العادة.

هذه خمسة أسباب، إذا وجد واحد منها أُبيح للمرء أن يُصلي قاعدًا، فإن لم يوجد شيءٌ منها حرم على المرء الصلاة قاعدًا، وكثير من الناس يتساهل في الحقيقة تساهلًا بينًا، فتجده يستطيع المشي والوصول إلى المسجد، ثم بعد ذلك يُصلي قاعدًا، نقول: صلاتك باطلة، أو يكون قادرًا على القيام في رُكن تكبيرة الإحرام عاجزًا عن القيام بعد ذلك، فيجلس في الصلاة كلها، فنقول: صلاتك باطلة، بل يجب أن تكبر تكبيرة الإحرام قائمًا ثم بعد ذلك تجلس إن لم تستطع القيام.

إذن فقوله: «فإن لم تستطع» أسبابها خمسة، غير هذه الأسباب لا يجوز.

قال: **«فصلِّ قاعدًا»** أي: فصل قاعدًا، وهذا يدلنا على جواز الصلاة قاعدًا، وقوله: **«قاعدًا»** هذه صيغة عامة تشمل كل صيغ الجلوس والقعود، فكل ما يُسمى قعودًا فهو جائز، سواءٌ جلس متربِّعًا، أو مفترشًا، كهيئة الجلسة بين السجدتين، أو جلس مادًّا قدميه إلى القبلة، أو جلس متكئًا على إحدى قدميه ناصبًا الأخرى، أو جلس محتبيًا، كل جلسة يجوز جلوسها، بل لو جلس حتى على كرسي هو جائز؛ لأنه يُسمى قعودًا، والكرسي كان في عهد النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، كما تعرفون في أكثر من حديث لما توضأ، ولما جلس يُعلِّم عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.

⇦ فالمقصود أن كل جلسة تجوز، لكن ما أفضل هيئات القعود؟

علماؤنا يقولون: إن أفضل هيئات القعود إذا كان جالسًا في ركن القيام، بمعنى: أنه عاجزٌ عن القيام فجلس، فإن أفضل هيئات القعود التربع، قالوا: لأنَّها هي التي وردت عن الصحابة، وروي فيها حديث مرفوع، التربُّع معروف، هيئة يجلسها أغلب الحاضرين، يجلسون متربعين الآن، هذه أفضل الهيئات، وهي التي ورد بها فعل الصحابة رضوان الله عليهم.

قال: **«فإن لم تستطع»**، أي: لم تستطع القعود ولا القيام معًا، **«فعلى جنب»**، أي: فصلِّ مضطجعًا، وقوله: **«على جنب»** **نستفيد منها**: أن من لم يستطع القعود فإنه يُصلي مضطجعًا، **وهيئات الاضطجاع باعتبار الأفضلية ثلاث:**

أولها: أن يُصلي على جنبه ووجهه إلى القبلة، ويكون مضطجعًا على شقه الأيمن، أي: جنبه الأيمن، لماذا قلنا إنها الأفضل؟ لأنه مضطجعٌ على جنب لا على ظهر، فيكون موافقًا لظاهر الحديث، وأن يكون مضطجعًا على شقه الأيمن موافقةً للسُنة في النوم، وفي دفن الميت، وغيرها، **والشرع عادته: أن يأمر بالنظائر، فدائمًا يأمر بالنظائر المتشابهة.**

الدرجة الثانية: أن يُصلي على جنبه الأيسر متجهًا إلى القبلة.

الدرجة الثالثة: أن يُصلي على ظهره وقدماه إلى القبلة، ويُستحبُّ له أن يرفع رأسه قليلًا بمخدَّةٍ أو وسادةٍ ونحوها.

وكل هذه الثلاث تجوز من غير كراهة لأحدها، لكن في الأفضلية يبدأ بالأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، فهو من باب الأفضلية، وقدمنا الأوليين؛ لأنها ظاهر الجنبِ، أي: جنب البدن.

وقلنا إن الثالثة جائزة؛ لأن المقصود الاضطجاع، فقد يُسمى الاضطجاع نائمًا على جنبٍ وإن نام على ظهره من باب التغليب.

هذه الهيئات الثلاث: القيام، والقعود، والنوم على جنب لمن كان عاجزًا عن ركن القيام.

وأما من كان عاجزًا عن رُكنٍ فعليٍّ آخر؛ كالركوع والسجود فإن حكمه يختلف، فمن عجز عن ركن الركوع والسجود فإنه يجوز له القعود فيهما.

والركوع يجوز له أن يفعله قائمًا، إذن العجز عن الركوع يجوز له أن يفعله قائمًا، ويجوز أن يفعله قاعدًا، والعاجز عن السجود يفعله قاعدًا، الأنسب؛ لأنَّ بين السجدتين قعود، فيفعله في هيئةٍ قريبةٍ منه، ويجوز له أن يفعله قائمًا إن لم يستطع القعود، لكن يختلفون عن القيام من جهة أنَّه من كان عاجزًا عن الركوع والسجود، فإنَّه يُصلي قاعدًا مع إيماء، أو قائمًا مع إيماء، فيومئ إيماءً، وقد جاء في ذلك حديث جابر عند البيهقي.

ومعنى الإيماء: أن يومئ برأسه مع ميلان بعض جسده إيماءً يسيرًا، فإن كان عاجزًا عنهما معًا؟ أي عن الركوع والسجود، فيومِئ لهما معًا لكن يجعل إيماء سجوده أكثر من إيماء ركوعه، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما صلى على الراحلة وهو يومئ، يومئ بسجوده أكثر من إيمائه لركوعه.



وحيث قلنا إن العاجز عن الركوع والسجود يومئ؛ فمعنى ذلك أنه سقطت عنه الهيئة بالكلية، فلا يلزمه أن يضع يديه على الأرض في السجود؛ لأنَّه سقط عنه هيئة السجود، وإنما يكفيه الإيماء فقط.



قال المصنف رحمه الله:



كتابُ الجَنَائِز

٢٩ -عن سعد بن أبي وقاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قال:** "الْحدوا لي لحدًا، وانصبوا عليَّ اللَّبِنَ نَصْبًا، كما صُنع برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" **رواه الإمام أحمد ومسلم.**

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث سعدٍ يدلنا على الأفضل في هيئة الدفن، وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حياته يدفن أصحابه باللحد والشق معًا، فدل على أن اللحد والشق كلاهما جائز، **ومعنى اللحد في أصل اللغة: هو الميلان،** ولذلك المُلحد قد مال عن طريق الحق والهدى والدين، واللَّحد: هو أن تُحفر الحفرة ثم يُهال حفرة أخرى فتكون مائلة في الجنب، فيسمى لحدًا.

⇦ بينما الشق: لا لحد فيه، وإنما تكون الحفرة بلا لحد أي بلا ميلان.

وكلاهما جائز لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجازهما، ولكن النزاع بين أهل العلم أيهما أفضل؟

أخذ فقهاؤنا أن الأفضل هو اللحد من حديث سعد، فإنه قال: **"الحدوا لي لحدًا، وانصبوا عليَّ اللَّبِنَ نصْبًا، كما صُنع برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"**، فقال: الحدوا لي لحدًا كما صُنع بالنبي، فدل على أنه يُلحد؛ إذ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما توفي أرسل إلى اللاحد والشاقِّ، وقال الصحابة: **"نختار ما اختاره الله** عَزَّ وَجَلَّ **لنبيه فمن أتى منهما أولًا فعلناه بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأتى اللَّاحد أولًا فلحدوا له".**

عندنا قاعدة أصولية مشهورة: وهي قضية أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجِبِّلِّية، إذا كانت غير مقصودة، بمعنى: أنها فُعلت باعتبار العادة، هل تدل على السُنية أم لا؟ القاعدة عند العلماء: أنها

لا تدل على السُنية، الأصل: أنها لا تدل على السُنية، فكل ما فَعَل أو فُعِل بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب العادة لا قصد لها فإنها ليست بسُنَّة، مثل اللَّحد، الرسول ما قصد اللَّحد.

لكن نقول اللَّحد بعينه سُنةٌ أفضل من الشقِّ؛ لأن الصحابة فهموا ذلك، ففهموا أن الله لا يختار لنبيه إلا الأفضل، ثم فهموا أن هذا هو الأفضل لحديث سعد فاحتجاجنا باللَّحد؛ لأجل فعل الصحابة، وأما القاعدة الأصولية بذاتها فإنها لا تدل على الأُفضلية وهذا الخلاف فيها مشهور؛ لأن من أشهر المسائل أفعال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي أنواع، ومن أحسن من تكلم عن دلالتها أبو شامة المقدسي من علماء الشافعية، له كتابٌ كامل في دلائل أفعال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وبحث كثيرٌ من المعاصرين أفعاله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، والبدر الزركشي في **"البحر المحيط"**، له مبحث من أنفس ما كتبه الأصوليون في هذا الباب.



قال المصنف رحمه الله:



كتابُ الزَّكَاة

٣٠ -عن أبي سعيد الخُدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ليس في حَبٍّ ولا ثَمَرٍ صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، ولا في ما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا "كتاب الزكاة" أورد فيه المصنف حديثًا هو أصل هذا الباب، وهو حديث أبي سعيد، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ليس في حبٍّ ولا ثَمَرٍ صدقة»، هذا يدلنا على وجوب الزكاة في الخارج من الأرض من الحبوب والثمار؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمَّى الحب والثمر.

مفهوم المخالفة: أن ما لم يكن حبًّا ولا ثَمَرًا أو مُلحَقًا بهما فإنه لا زكاة فيه، وما الذي يُلحق بالحبِّ والثَّمَر؟

الفُقهاء يقولون: إنه يُلحق بالحبِّ والثَّمَر كلُ مَكيلٍ مدَّخر، فالمكيل المدخر: هو الذي فيه الزكاة، سواءً كان مأكولًا أو غير مأكول، والمدَّخَر: هو الذي يُجعل قوتًا، وبناءً عليه: فوجدوا أن المناط الذي يُقاس على الحَبِّ والثَّمر: أن كل الحبوب والثمار تُكال وتدَّخر.

وأما ما لا يُدخر كالفواكه مثلًا، أو ما لا يُكال وإنما يُباع بحبَّته، مثل بعض البقول فإنه يُباع بالجزَّة، يُباع بالربطة، فهذا لا زكاة فيه، إذًا هذا هو الضابط، أخذنا هذا الضابط فيما يُزكَّى، وما لا يُزكَّى من الخارج من الأرض، من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ليس في حبٍّ ولا ثَمَرٍ صدقة حتى يبلغ خمس أواقٍ».

فقوله: «في حبٍّ ولا ثَمَرٍ» يدل على ما الذي يجب فيه الزكاة.

قوله: «حتى يبلغ خمس أواقٍ» هذا هو النصاب، هذا هو نصاب الخارج من الأرض، ويجب بذله عند الظهور والحصاد، فيجب عند الحصاد ويستقر عند وضعه في البيدر، يستقر الوجوب.

قال: «حتى يبلغ خمسة أوساقٍ، ولا في ما دون خمس ذودٍ صدقة»، الذود: هو الإبل، وهذا يدلنا على أن ما كان دون خمسٍ من الإبل السائمة فلا زكاة فيه إلا أن تكون عروض تجارة، شُريت لتباع، ولعلي أذكر كيف أفرق بين عروض التجارة وغيرها بعدما أنهي هذا الحديث.

قوله: «ذودٍ»، أي خمسٍ من الإبل، وهو أقل النصاب في زكاة الإبل، وفيها شاة، قال: «وليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة»، هذا يدلُّنا على النصاب في الفضة، فإن نصاب الفضة خمسة أواقٍ، وهي تعادل مائتا درهم.

وقوله «أواقٍ»، استدل به بعض العلماء وهو استدلال أبي عُبيد صاحب **"الغريب"** على أن الحلي لا زكاة فيه، قال: لأن الذهب أو الفضة لا يسمى أُوقيةً إلا إذا كان تِبْرًا، ولم يكُ حُليًّا، وبناءً على ذلك، فإن الحُليَّ المصنوع وتملَّكه شخص للاستعمال أو العارية فلا زكاة فيه، وهذا الاستدلال لطيف من أبي عُبيد من هذا الحديث؛ لأنه لو أراد مطلق الذهب والفضة أن فيه الزكاة لعبَّر بغير الأواق، وإنما قال: من الذهب، والأواق إنما هي تصدق على التِّبْر فقط.

هذا الحديث دلَّنا على زكاة الخارج من الأرض، وزكاة بهيمة الأنعام، وزكاة النقدين وهما الذهب والفضة، على سبيل الجملة.

بقيَ من أنواع الزكاة التي لم يذكرها المصنف زكاة التجارة، أي عروض التجارة، ولنفهم قاعدةً مهمة في قضية عروض التجارة، متى تجب فيها الزكاة؟

⇦ **أولا**: حُكي الإجماع -وعبرت بحُكي لأن نزاعًا متأخرًا وُجد فيها عند ابن حزم ومن بعده- أن عروض التجارة فيها الزكاة، وسُميت العروض عروض تجارةٍ لنفرق بينها وبين عروض القُنية، **إذ العروض نوعان:**

عروض قُنيةٍ.

وعروضُ تجارة.

لا يوجد غير هذين النوعين، يوجد نوع متردد بينهما وهو المستغلات، والجمهور يلحقونه بعروض القنية؛ لذلك لن أتكلم عنه، فألحقه بالقُنْية، إذا العرض الواحد قد يكون تجارةً، وقد يكون قُنْيةً.

فإن كان قُنْيةً فلا زكاة فيه، وإن صار تجارةً ففيه الزكاة، ولذا قال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«ليس في عبد المرء وخيله وفرسه وخادمه زكاة»**؛ لأنها عروض قُنيةٍ وليست عروض تجارة.

➢ **المسالة المهمة عندنا التي يحتاجها أغلب الناس: كيف تفرق بين عرض القُنية وعرض التجارة؟**

نقول: **التفريق بينهما من جهتين، وهما: وجود النية، والعمل**، أي وجود نية التجارة، وعمل التجارة، لأشرح لكم كيف يكون ذلك؟

نبدأ بنية التجارة: المراد بنية التجارة هو نية البيع للعين، هذه هي التجارة عند جماهير أهل العلم؛ لأن بعضًا من أهل العلم له تفسير خاص كمالك في معنى نية التجارة، لكن الجمهور أن التجارة المراد بها بيع العين، ولا يلزم قصد التقليب والإدارة، ولا يلزم قصد الرِّبح، وإنما المراد بالتجارة: بيع العين، فمن نوى بيع عينٍ فقد وُجدت نية التجارة، بقي معها العمل: انظروا معي، العمل هو الذي يحتاج إلى تركيز، **العمل عمل التجارة له حالتان:**

⇦ إما أن يكون العمل مقارنًا المِلك.

⇦ وإما أن يكون العمل في التجارة بعد المِلك.

كيف؟ لنبدأ بالأول: أن يمتلك رجلٌ سلعةً، وفي وقت الملك للسلعة كان ناويًا التجارة.

أن يملك سلعةً ووقت الملك للسلعة كان ناويًا التجارة، فنقول وجد شرط النية، وبقي عمل التجارة، ما هو عمل التجارة؟ هنا نقول: كيف امتلكت العين؟ فإن كنت قد امتلكتها بعملٍ منك فإنه عمل التجارة، وما هو عملك؟ المعاوضة، كالبيع والشراء، أو القبول في الهبات، فإن وُهبتها هبةً ووقت الهبة نويت أن هذه العين الموهوبة سوف تبيعها وقت الهبة أو قبلها فقد عملت عمل التجارة، وهو قبول الهبة، القبول عمل.

متى لا تكون قد عملت عمل التجارة؟ إذا كان الملك قهريًا، فمن ملك ملكًا قهريًا مثل: الإرث، شخصٌ مات أبوه، وقبل موت أبيه يقول: ميراثي من أبي سأتاجر به، نقول: هذه النية لا أثر لها؛ لأنه من حين مات مورثك انتقل الملك لك، فالملك قهريٌ بلا عمل منك، فلم تعمل عمل التجارة.

إذن الملك القهري هو الذي ليس فيه عمل تجارة، ما عدا ذلك المعاوضة ببذل الثمن، أو مجرد القبول، أو القبض للهبة، فإنه يجعل ذلك عمل التجارة، وهذا واضح.

الحالة الثانية: أن يكون عمل التجارة بعد الملك.

كيف؟ يكون الرجل ملك ملكًا قهريًا بإرث، أو أن هذا الرجل ملك عرْضًا من العروض، ووقت تملكه بالبيع والشراء أو الهبة لم يكن ينوي التجارة، وإنما كان قد نوى شيئًا آخر، أو لا نية له، وإنما طرأت عليه النية بعد ذلك.

أعطيتك هذا الكتاب هديةً، وقلت لك: على أساس أنك ستجعله في بيتك، بعد يوم قلت لي: أريد أن أبيع هذا الكتاب، نية التجارة أهي مقارِنة للمِلك أم متراخية؟ إذًا الصورة الثانية، وليست من الصورة الأولى، لكن لو وهبته لك وأنت صاحب محل، تقول: جزاك الله خيرًا، منذ

أن وهبته لك وأنت تنوي البيع، ففيه الزكاة، هذا يُسمى عروض تجارة، وهبته لك وجعلته في محلك التجاري، واضح الفرق بين الاثنين؟

إذا كانت نية التجارة متراخيةً عن المِلك، وعرفنا صورتها كيف تكون متراخية؟ فما هو عمل التجارة؟ نقول عملان:

⇦ إما السومُ.

⇦ وإما العرض.

السوم، أن تقول: بكم يُباع هذا؟ تسومه.

والعرض: هو أن تعرضه في دكَّانك، تجعل عليه سعرًا أو من غير سعرٍ، تنتظر أحدًا يشتريه، فإذا عرضت العرض، أي العرض الذي تملكه، مع وجود نية التجارة، أو سِمت هذا العرض مع وجود نية التجارة فيكون عرض تجارة، وقد كان قبل السوم وقبل العرض عرض قُنية.

➢ **باختصار**: أن العرض ينتقل من كونه قُنيةً إلى كونه عرض تجارة بقيدين، وهما:

⇦ نية التجارة.

⇦ وعمل التجارة.

وعرفنا أن عمل التجارة يختلف من حالتين:

⇦ إذا كانت النية مقارنةً للملك، أو بعد الملك، متراخية أو متأخرة.

أَعكسُ القاعدة:

رجلٌ عنده عرض تجارة، فأراد أن يجعله عرض قُنية، نحن قلنا نقله من قُنية إلى تجارة لابد من أمرين: نيةٌ وعمل، قلبه من قنية إلى تجارة، مثال: أنا عندي محل أبيع كتب، فعرض عندي كتاب دخلت وأنا صاحب مكتبة وفي بيتي أقرأ فأعجبني الكتاب فقلت: والله يا أخي هذا غالي أو نفيس أو عزيز علي، سأجعله في مكتبتي، نويت اقتناءه للقراءة، حينئذٍ نقلته من تجارة إلى قُنية،

عندك سيارة عارضها للبيع ما أعجبك السعر قلت: يا أخي أنا أستخدمها، ما أرضى أبيع هذه السيارة، إذًا نقلتها إلى كونها قُنية.

نقول: رجوع عرض التجارة أو نقل عرض التجارة إلى القُنية يكفي فيه النية، تكفي النية فقط ولا يلزم معها عمل؛ لأن عندنا قاعدة مشهورة جدًّا جدًّا جدًّا وهو **أن النقل عن الأصل لا تكفي فيه النية بل لابد من عمل، والرجوع إلى الأصل تكفي فيه النية**، وهذه تطبيقها بالعشرات، من أمثلته البسيطة السفر، أنا في المدينة وأريد أن أسافر مسافة قصرٍ لنقول: إلى مكة شرفها الله.

نيتي هذه لا تجعلني مسافرًا، حتى أضيف مع النية عملًا آخر وهو الانتقال بقصد موضعٍ يبعد عن بلدتي مسافة قصرٍ وهو أربعة بُرد؛ لكن لو كنت من أهل مكة وأتيت المدينة على أساس أني سأمكث يومًا أو يومين، ثم نويت الإقامة قلت: سأجلس شهرًا؛ لأن نية الإقامة هو أن تنوي المكث في بلد أكثر من أربعة أيام، واحد وعشرين صلاةً فأكثر، فبمجرد نيتك صرت مقيمًا؛ لأن الأصل في الآدميين الإقامة، الأصل في الدور الإقامة، كما أن الأصل في العروض القُنية، فترجع إليها بالنية، وضحت المسألة؟

إذا عرفت ذلك، هذه أهم المسائل المتعلقة بعروض التجارة، وأن فيها الزكاة، وشرحتها بسطًا للفائدة.



قال المصنف رحمه الله:



٣١ -عن سلمة بن صخر الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أمر بني زُريقٍ بدفع صدقتهم إليه»، رواه الإمام أحمد وأبو داوود والترمذي وابن ماجة.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث يدلنا على أمور:

الأمر الأول: أن الزكاة يجب أن تُصرف في مصارف الزكاة الثمانية فقط دون من عداهم، ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فقوله: ﴿إِنَّمَا﴾ تدل على الحصر.

الأمر الثاني: يدلنا هذا الحديث والاستدلال كذلك من الآية على أن الزكاة لا تصح إلا أن تكون تمليكًا، ولا تصح الزكاة أن تكون إسقاطا؛ لأن الحديث دفع الصدقة إليه، وليس إسقاط المال عنه الذي في الذمة من الديون؛ لأن سلمة بن صخرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عليه ديون، وسأشرحه بعد قليل.

وقد استدل بعض المفسرين من قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، قالوا: إن هذه اللام تفيد الملكية، والملكية تقتضي أن الصدقة والزكاة لابد أن تكون تمليكًا لا إسقاطًا.

الفائدة الثالثة من هذا الحديث: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «أمر بني زريق أن يدفعوا صدقتهم إلى سلمة»، فدلنا ذلك على أنه يجوز دفع الزكاة إلى أحد الأصناف الثمانية دون من عداهم، **بعض**

أهل العلم يقول: يجب استيعاب الثمانية، وهذا الحديث نصٌّ بخلاف ذلك، فإنه يدل على جواز إعطاء الزكاة للفقير وحده أو المسكين وحده، أو غير ذلك.

الفائدة الأخيرة: ما سبب بذل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزكاة لسلمة؟

نقول: إن سبب ببذل الزكاة لسلمة أن سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان غارمًا، ﴿ وَالْغَارِمِينَ ﴾ [التوبة: ٦٠]، فإن مصرفه هو مصرف الغارمين، **والعلماء يقولون**: إن الغارمين الذين تجوز لهم الزكاة نوعان:

⇦ غارم لحظِّ نفسه.

⇦ وغارم لحظِّ غيره.

وسلمة من النوع الثاني، وسأشرح النوعين الآن.

فأما الغارم لحظِّ غيره: فهو الذي يستدين الدين؛ لأجل الإصلاح بين الناس، دفعًا لدية، أو أرش، أو نحو ذلك من الأمور التي يكون فيها الإصلاح وحفظ أموال الناس، وأنفسهم كذلك، حفظ أموالهم وأنفسهم، فهذا يُسمى غارم لحظِّ غيره، وقد أعطاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزكاة، وهو سلمة بن صخر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لكونه غارمًا أي لغرمه، فهذا واضح.

النوع الثاني الغارم لحظ نفسه: وهو الذي عليه دين، وليس كل امرئٍ عليه دينٌ يجوز أن يُعطى من الزكاة، وإنما **يقول علماؤنا**: إنما يُعطى المرء من الزكاة إن كان عليه دين، فيُعطى مصرف الغارم لحظ نفسه بشروطٍ منها:

➢ أن يكون الدين حالًّا، لا مؤجلًا؛ لأن الديون المؤجلة لا تُبذل فيها الزكاة، وإنما تُبذل الزكاة في الدين الحال، ويبقى تحقيق المناط.

ما معنى الحال؟ أهو حالٌ في هذا اليوم؟ أم في هذا الشهر؟ أم في هذا الأسبوع؟ هذه مسألة أخرى، ولها نظر فقهي مختلف.

➢ **الشرط الثاني**: أن يكون الغارم لحظ نفسه أي المدين الذي عليه الدين، لا يجد ما يُسدد به دينه، فيكون حينئذٍ عاجزًا عن السداد.

بعض الناس عليه دين، فنقول له: سدِّد، فيقول: إن عندي محفظة مالية فيها أسهم، أو أوراق مالية، ولا أريد بيعها الآن؛ لأن السعر منخفض، نقول: لا، لا تُعطَى من الزكاة، أو يقول: إن عندي بيتا في الديرة ، بعض الناس يكون عنده في الديرة بيت ولا يُريد بيعه؛ لأنه عند جماعته، نقول: لا تُعطى من الزكاة لأن عندك بيت زائدًا عن حاجتك تستطيع بيعه لسداد دينك، إذن لابد أن يكون عاجزًا عن السداد حقيقةً لا يجد مالًا يُسدِّد به دينه، فحينئذٍ يُعطى من الزكاة.

➢ **الشرط الثالث**: وهذا مهم، قال به فقهاؤنا وجاء فيه الأثر عن مجاهد بن جبر تلميذ بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ أنه لابد أن يكون سبب الدين الحاجة، لابد أن يكون إنما استدان لحاجة، استدان ليتزوج، استدان ليدفع إيجار بيتٍ، استدان لأجل تعليمٍ معتاد، علاجٍ معتاد، ولذلك فإن العلاج حاجة وليست ضرورة.

وأما من استدان لغير حاجة، فلا يُعطى من الزكاة، بعض الناس يستدين لكماليات، وتحسينيات، وليربح تجارةً زائدة، ليس ليتاجر التجارة التي يأخذ منها رزقه، وإنما يُريد أن يكون من أثرياء العالم، فيستدين أموالًا ضخمة، ثم تكون عليه ديونٌ كبيرة، فيذهب إلى التجَّار، أدُّوا عني ديني من زكاتكم، نقول: ما يجوز؛ لأنك أخذت هذا الدين لا لأجل تجارةٍ تتعيش منها العيشة المعتادة؛ وإنما لكي تكسب أموالًا طائلة، فهذه لا تُعطى من الزكاة، تؤدى؛ لأنك معتدٍ على أموال الناس.



قال المصنف رحمه الله:

٣٢ -عن قبيصة بن مخارق الهلالي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له : «أقم يا قَبيصَة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها».

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث قَبيصَة، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: **«أقم يا قبيصة»**، أي عندنا **«حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها»**، هذه تدلنا على أن الساعي وهو نائب ولي الأمر له الحق في صرف الزكاة باجتهاده، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ولي الأمر ولا شك في ذلك، ولكن نوابه والسُعاة يقومون مقامه إن أُذن لهم بذلك، وقوله: **«فنأمر لك بها»**، إنما أُعطي قبيصة؛ لأجل مصرف الفقر والمسكنة، والفرق بين الفقير والمسكين، الفقد للكل والبعض، والعرب لهم مسلكان لغويان:

فبعض العرب يقول: إن الفقير أشد حاجةً من المسكين.

وبعض علماء العربية يقول العكس: إن المسكين أشد حاجةً من الفقير.

وهذه حكمة، فإن الله عَزَّ وَجَلَّ قد ذكر الفقير والمسكين معًا مع أن مصرفهما متقارب، بل هو واحد، لكن ليدلنا على أن من فقد الشيء أو بعضه فيأخذ حكمه؛ لكيلا يأتي بعد ذلك من يقول: إن الفقير هو الذي فقد الكل، أو فقد البعض، فلذلك أورد الله عَزَّ وَجَلَّ الفقير والمسكين معًا، مع أن الفقير والمسكين لفظان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

ما ضابط الفقر في باب الزكاة؟

العلماء يقولون: إن الغنى والفقر في باب الزكاة له معنيان لا معنىً واحد.

⇦ فهناك غنى يوجب الزكاة، وهناك غنى يوجب يمنع استحقاق الزكاة، ولا تلازم بينهما، فقد يكون غنيًّا بالأول فقيرًا بالثاني، كيف؟

قالوا: الغني الذي غناه يوجب الزكاة هو الذي يملك النصاب، ففي الفضة مائتا درهم، وفي الذهب عشرون مثقالًا، فدل ذلك على أنه يكون غنيًّا من ملك هذا المال، وأما فقد الغنى في استحقاق الزكاة فهو الذي سأتكلم عنه الآن.

➢ **ولذلك انتبه لهذه المسألة المهمة جدًّا، جدًّا، جدًّا**: بعض الناس نقول يجب عليك أن تدفع الزكاة ويجوز لك أن تأخذ الزكاة في نفس الوقت، ادفع وخذ؛ لأن كثير من الإخوان يظن أنه يستحق الزكاة فلا يدفع زكاة المال الذي عنده، نقول: خطأ بل أدِّ الزكاة في المال الذي عندك، وقد يجوز لك أخذ الزكاة، فإن المعيار فيهما مختلف، سأورد لكم القاعدة التي أوردها العلماء باختصار، من هو الفقير أو المسكين الذي يجوز له أخذ الزكاة؟

قالوا: هو من كان فاقدًا لكل أو بعض واحدٍ من أمورٍ خمس:

⇦ طعامه.

⇦ شرابه.

⇦ مسكنه.

⇦ نكاحه.

⇦ لباسه.

وألحق به العلماء: ⇦ سائر الضروريات، فصارت ستة.

أو تقول: ⇦ مأكل ومشرب فتكون خمسًا، حتى لا يختلف العدد.

نبدأ بها:

الأمر الأول: من لم يجد ما يأكل ويشرب فيُعطى من الزكاة ما يكفيه سنةً كاملة، إما لم يجد أو عنده نقص.

الأمر الثاني: من لم يجد ما يلبس فيُعطى من الزكاة ما يكفيه سنةً كاملة، كسوتين أو أربعًا أو عشرًا ما جرت به العادة، يُعطى قيمة الزكاة، قيمة الكُسوة وهو يشتري.

الأمر الثالث: من لم يكن عنده بيتٌ يسكن فيه عادةً يسكنه مثله، فيُعطى من الزكاة كراء البيت سنةً كاملة، مثلك يسكن في أربع غرف، في ثلاث غرف، في حيٍّ شمالي، في حيٍّ جنوبي، يُعطى من الزكاة إيجار يعني كراء سنةٍ كاملة.

الأمر الرابع: رجلٌ لم يجد ما يُعفُّ به نفسه من الزواج نقول: يُعطى من الزكاة ما جرت العادة به في الزواج، وهو المهر، وإن كانت العادة أنهم لا يُزوِّجون الرجل إلا بوليمة ويأبون تزويجه بغير وليمة فيُعطى من الزكاة قيمة الوليمة، وإما إن كان عرف الناس أنهم لا يضعون ولائم، وقد يُزوجون بلا وليمة فلا يُعطى من الزكاة؛ لأنها ليست لازمة.

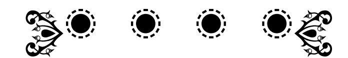
يريد أن يتزوج وليس عنده بيتٌ أو أساس بيتٍ فيُعطى منه، فيُعطى من الزكاة ليتزوج.

الأمر الخامس: هو الضروريات، ضروريات الحياة تختلف من زمان إلى زمان، ومن بلد إلى بلد، ومن أشخاصٍ لآخرين، فعلى سبيل المثال لمَّا أصبح الناس يبنون بيوتهم من الإسمنت، أصبحت البيوت حارة، وفي البلدان الحارة كالمدينة شرَّفها الله ﷻ لا يمكن السُّكنى في بيت من إسمنت بلا أجهزة تكييف، قديمًا يسكنون الناس في بيوت طين، وبيوت الطين باردة فوق ما تتصور لمن عاش فيها.

أو يسكن بعضهم في عِشَش، والعِشَش باردة، وخاصةً إذا سكبت عليها الماء، وأما الإسمنت لا يمكن أن تعيش فيه، هي فرن، ولذلك يجوز بذل الزكاة في بعض الوسائل التي يضطر إليها المرء مثل هذه الأمور، وهكذا تُقدَّر من شخصٍ لآخر، فتختلف من شخصٍ لآخر، التي هي ضروريات الحياة.

۞**ولنعلم قبل أن أنتهي**: أن المرء يجب عليه أن يحتاط، في مصرف الزكاة وخاصةً الفقراء، **ولذا يقول فقهاؤنا**: من اجتهد، غير الساعي طبعًا، أو ولي الأمر، من اجتهد في بذل الزكاة فظن أن صاحبها مستحقٌ لها فبان غير مستحقٍ لم تجزئهُ، إلا في الفقير والمسكين، فإنه إذا أعطاه ظانًّا أنه مستحقٌ، فبان على خلاف ذلك أجزأه، لحديث: **« قال رجل: لأتصدقن اليوم بصدقة فأعطاها لغني، فقال الله: لعله أن يتوب»** بسبب هذه الصدقة التي بذلها لذلك الرجل، والحديث تعرفونه في الصحيح.

إذن تحرَّ، وخاصةً في مصرِف لمن عليه دين، إذا أعطيت من عليه دين وليس مستحقًّا؛ يجب عليك أن تخرج زكاةً أخرى، وأما الفقير إذا أعطيته وهو من عنده نقص في هذه الخمس، فبان ليس نقصًا أجزأتك؛ لأنك تعمل بغلبة الظن.



قال المصنف رحمه الله:



كتابُ الصِّيام

٣٣ -* عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أفضل الصيام صيام داوود عَلَيْهِ السَّلَامُ، كان يصوم يومًا ويفطر يومًا»، رواه الإمام أحمد والشيخان والنسائي.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث يورده العلماء في باب صيام التطوع، وهو حديث عبد الله بن عمرو أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أفضل الصيام صيام داوود عَلَيْهِ السَّلَامُ، كان يصوم يومًا ويفطر يومًا»، الفُقهاء أخذوا ظاهر هذا الحديث، فقالوا: إنَّ أفضل الصيام مطلقًا هو صيام داوود، أن يصوم المرء يومًا ويُفطر يومًا آخر، ولكن قال بعض المحققين؛ كابن القيم وغيره: أن هذا الحديث إنما هو في حق من كان يسرد الصيام، وأما من لم يكن يسرد الصيام سردًا فإنَّ صيام ما ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفضل؛ إذْ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :لم يثبت عنه أنه كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، وإنما يصوم الأيام البيض، والاثنين والخميس، وشهر المحرم، وشعبان أو بعض شعبان ... وهكذا، وهذا يدلنا على أن: من صام صيام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه في هذه الحال يكون أفضل ممن يصوم يومًا ويُفطر يومًا.

ولو حسبتها كما حسبها أظن ابن رجب -في ظنِّي-؛ لوجدت أن من صام الأيام التي كان يصومها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنها تكون أكثر من صيام يوم وإفطار يوم، صيام الأيام البيض، وثلاثة أيام من كل شهر، ومنها البيض، تدخل فيها، وقد تكون غيرها، والإثنين والخميس

وغيرها من الأيام تكون أكثر، حسب ذلك أظن ابن رجب، وألمح له ابن القيم، أظن وللحافظ كلام في هذه المسألة.

قال المصنف رحمه الله:

٣٤ -* عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم» رواه الإمام أحمد ومسلم.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم»**، المراد: ليس مطلقًا أفضل الصيام؛ لأن الحديث الأول قال: **«أفضل الصيام»**، فحمله الفُقهاء على مطلق أفضل الصيام، وقلت لكم: إن من أهل العلم من يقول: هو أفضل الصيام لمن أراد الاستمرار والاتصال.

أما الحديث الثاني: حديث أبي هريرة فإنه يتعلق بالأشهر، فإن من أراد أن يصوم شهرًا كاملًا او أغلبه؛ فإن أفضل شهر يصومه بعد صيام رمضان إنما هو شهر الله المحرم، وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصوم هذا الشهر أو أكثره، قال عبد الله بن المبارك: **(يقولون لمن صام أكثر الشهر صامه كله)**.

وشهر الله المحرم فيه يومٌ هو من أفضل صيام الأيام، وهو يوم عاشوراء، وقد قيل: إن أفضل الأيام من صيام التطوع -طبعًا أفضل الشهور صيامًا المحرم من صيام التطوع- وأما أفضل الأيام على وجه الإفراد من صيام التطوع قيل إنه: صوم يوم عاشوراء؛ لسببين:

⇦ لأنه كان فرضًا ثم نُسخ فأصله الوجوب.

⇦ ولأنه في شهرٍ هو أفضل الصيام.

فأفضل الصيام في شهر رمضان، وفي شهر محرم، فيكون جزئُه يأخذ حكم كله.



قال المصنف رحمه اللَّهُ:

٣٥ -* عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ما من أيام العمل الصالح فيهنَّ أحب إلى الله من عشر ذي الحجة»، رواه الإمام أحمد والبخاري.

قال الشَّارح وفقه اللَّهُ:

هذا الحديث يدل على فضل العمل الصالح في عشر ذي الحجة، وهذا يدل على مطلق العمل؛ لأنَّه قال: **«ما من أيام العمل الصالح»**، و(ال) هنا: تدل على الاستغراق، وتفيد العموم، أي: مطلق العمل، فكلُّ العمل فاضلٌ في هذه الأيام العشر.

ومن أفضل الأعمال التي يتقرب بها العبد إلى الله عَزَّ وَجَلَّ: الصيام، فهذا الحديث دل بعمومه على فضل صيام عشر ذي الحجة، وإنما يُصام منه تسعة أيام، وأما العاشر فلا يُصام، وإن كان من أفضل الأيام عند الله عَزَّ وَجَلَّ، فقد جاء في «المُسند»: **«أن أفضل يوم في السنة هو يوم النحر»** اليوم العاشر من ذي الحجة، لكن لا صيام فيه؛ لأنه يوم عيد، فالصيام يكون للأيام التسعة الأولى منه فقط.

ويدل عليه من سبيل الخصوص الحديث المروي عن بعض أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند أبي داوود أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«كان يصوم هذه الأيام العشرة»** يعني: تسعة أيام، ويشهد لهذا الحديث ما جاء عن الصحابة، فقد روى ابن جرير في **"تهذيب الآثار"** أن عبد الله ابن الصيَّاح قال: **(جاورت مع ابن عمر في مكة عشر سنين، فكان يصوم العشر من ذي الحجة)**، إذن هذا عموم حديث، وخصوص حديثٍ عن بعض أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفعل الصحابة يدل

على استحباب صيام العشر، وما جاء من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا فإنه محمول على عدم المداومة، فإن عدم العلم ليس علمًا بالعدم.

قال المصنف رحمه الله:

٣٦ -*عن أبي أيوب الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «من صام رمضان وأتبعه ستًّا من شوال فكأنما صام الدهر»، رواه الإمام أحمد ومسلم.

قال الشَّارح وفقه الله:

قوله عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: «من صام رمضان وأتبعه ستًّا من شوال فكأنما صام الدهر»، أي: في الأفضلية والأجر، وقد قدرها بعض السلف قال: فإن الحسنة بعشرة أمثالها، فرمضان عن عشرة أشهر، وستة أيام كل يوم بعشرة فيكون عن ستين يوم: شهرين، فيكون المجموع: اثني عشر شهرًا، هذا هو معنى صيام الدهر فيما قيل، وهذا قول بعض السلف.

هذا الحديث فيه من الفقه: استحباب صيام ستٍّ من شوال، وهذا الحديث ثابت من حديث أبي أيوب، وقد جمع فيه بين الخلَّال المتأخر جزءًا مطبوعًا لمحمد بن هارون، وهو مطبوع، وكذلك العلائي، وأما ما نُقل عن الإمام مالك فقد قيل في توجيه كلام الإمام مالك بعدم مشروعية صيام الست لمن كان يظنُّ وجوبه، وهذا موجود، فإن في بعض البلدان يصومون ثاني العيد، وثالثه، ورابعه، وخامسه، وسادسه، وسابعه، أي من شوال، ثم في ثامن يومٍ من شوال يحتفلون احتفال العيد، ومازال موجودًا الآن في بعض البلدان، كأنه عيد، بل احتفالهم في الثاني أشد من احتفالهم في يوم العيد الذي بعد رمضان.

فقد قيل: إن مالكًا إنما نهى عنه لأجل ذلك، فقال: تُترك السُنة لأجل الحذر من البدعة، وعلى العموم فالحديث ثابت وهو في مسلم، ومن تكلَّم فيه لم يُصِب في ذلك.

هذا الحديث **فيه من الفقه مسألتان**:

➢ **مسألة سبقت معنا**: أن صيام الست من شوال فاضلة لمن صامها في شوال، فإن انقضى شوال ولم يصمها فهي سُنةٌ فات محلها.

➢ **الفائدة الثانية**: أن هذا الفضل لا يُشرع أو لا يتحقق إلا لمن صام رمضان كاملًا، ولذا قال فقهاؤنا: إنَّ هذا الفضل لا يتحقق إلا لمن صام رمضان، فإن كان قد أفطر أيامًا فيأتي بالقضاء ثم يصوم بعده الستَّ، لحديث: «**من صام رمضان**» أي: أيام رمضان كاملةً، ثلاثين أو تسعة وعشرين، «**وأتبعه ستًّا من شوال**»، فلابد من صيام رمضان، أي: أيام رمضان أداءً وقضاءً لما فاته.

وهذه مع قول الفُقهاء أنه يجوز التطوع قبل فعل القضاء؛ لحديث عائشة، فيجيزون التطوع، لكن أجر صيام الست من شوال خاصٌّ لمن أتى رمضان كاملًا، هم يقولون: يجوز التطوع، لكن لا تؤجر على صيام الست من شوال إلا أن تأتيَ برمضان كاملًا.

قال المصنف رحمه الله:

٣٧ -*عن أبي قتادة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «صوم يوم عرفة كفارة سنتين، سنةٍ ماضية وسنةٍ مستقبلة، وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة»، رواه الإمام احمد ومسلم.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا فيه فضلٌ لصومين:

صوم يوم عرفة وهو كفارةٌ لسنتين، وصوم يوم عرفة سُنَّة إلا للحاج، فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أفطر فيه، ولا يكون مستحبًّا صومه للمحرم الحاج إلا في حالة واحدة وهو إذا كان متمتعًا أو قارنًا، ولم يجد الهدي، فإنه يُحرم الأفضل في الصيام أن يُحرم فيصوم ثلاثة أيام

آخرها يوم عرفة، فيصوم السابع والثامن والتاسع، ثم يليه في الأفضلية أن يصومها قبل ذلك، أي قبل عرفة، ثم يليه في الأفضلية أن يصومها في أيام التشريق، ثم يصومها بعد ذلك حيث شاء.

قال: «وصوم يوم عاشوراء»، المراد بصوم عاشوراء: هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم، ويجوز إفراد يوم عاشوراء بالصيام، ولكنَّ الأفضل أن يصومه وأن يصوم معه اليوم التاسع، أو أن يصوم معه اليوم الحادي عشر، فيصوم معه يومًا بعده، والأفضل أن يكون التاسع والعاشر.



قال المصنف رحمه الله:

٣٨ - *عن أم هانئٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الصائم المتطوع أميرُ نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر»، رواه الإمام أحمد والترمذي.

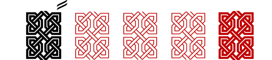
قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر»**، يدلنا على أن المتطوع يجوز له الفطر من غير إثم ومن غير كراهةٍ كذلك، لا حرمةٍ ولا كراهة؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خيره، وهذا التخيير تخيير تشهيٍ؛ لأن التخيير في أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نوعان وفي الشرع:

⇦ إما تخيير تشهي.

⇦ أو تخيير مصلحة.

والتخيير الذي جاء هنا تخيير تشهي، لكنه يفوت على نفسه ولا شك أجر الصيام، **فهذا الحديث يدلنا على**: أن من أفطر وهو صائمٌ صيام تطوعٍ، لا يلزمه قضاء هذا اليوم.



قال المصنف رحمه الله:

٣٩ -عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم النحر».

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا اليومان هما العيد، فلا يجوز صومها، ولا يجزآن من صامهما عن قضاءٍ أو نذرٍ لا يجزآنه، بل يجب عليه أن يصوم بعدهما يومًا آخر، فلو أن امرأً نذر قال: لله عليَّ أن أصوم يوم العيد وصامه لم يجزئه، بل يجب عليه أن يصوم يومًا آخر في غير يوم العيد، فيثبت النذر وهو الصيام، وتلغوا الصفة، وهو كونه في يوم عيد؛ لأنه صفة محرمة.

قال المصنف رحمه الله:

٤٠ -عن يونس بن شدادٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نهى عن صوم أيام التشريق»، رواه الإمام أحمد.

قال الشَّارح وفقه الله:

أيام التشريق ثلاثة: وهي الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر من شهر ذي الحجة، وهذه الأيام ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إنها أيام أكل وشربٍ، وذكرٍ لله عَزَّ وَجَلَّ » فيُستحبُّ فيها عدم الصيام لتقوي البدن، وللأكل، وإظهار شعيرة الأكل من الأضاحي التي ذُبحت، ولذلك فإنه لا يصح صومها ولا تجزىء، بل يأثم من صامها إلا في موضعٍ واحد، وهو من كان متمتعًا أو قارنًا، ولم يجد الهدي، فيجوز له أن يصوم هذه الأيام الثلاثة إذا كان لم يصم قبل يوم العيد.



قال المصنف رحمه الله:

٤١ - *عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن سول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «تحرَّوا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان»، رواه البخاري.

※ ※ ※ ※

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث يدلنا: على ثبوت ليلة القدر، **وأن ليلة القدر**:

⇦**لم تُرفَع أولًا**.

⇦**وأنها في رمضان** بل هي باقيةٌ في العشر؛ لأن بعضًا من الصحابة وهو ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقول: **"من قام السنة كلها أدرك ليلة القدر"**، فظاهر كلام ابن مسعود وقلتُ: ظاهر؛ لأنه يحتمل أن يكون رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قاله من باب الحثِّ، فظاهر كلام ابن مسعود: أنه يرى أن ليلة القدر قد تنتقل من شهر رمضان إلى غيره.

لكن هذا الحديث يدلنا: على أنَّ ليلة القدر في رمضان، وأنها في العشر الأواخر منه، وقوله: «تحرَّوا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان»، الوتر: هو ما لم يكُ شفعًا، فالأفراد: هو الذي يُسمى وترًا، وقد اختلف العلماء رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى في كيفية حساب الوتر، هل يكون باعتبار أول الشهر أم باعتبار آخره؟

قولان لأهل العلم:

ويتفق القولان إذا كان الشهر تامًّا، فإذا كان الشهر تامًّا فإن الليالي الوترية بالحسابين واحد.

وأما إذا كان الشهر ناقصًا: فإن الليالي الوترية تختلف بينهما حين ذاك، ولذلك فإن المرء يجتهد؛ لأنه لا يعلم هل الشهر سيكون ناقصًا أم تامًّا فيجتهد في العشر كلها في العبادة، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يعتكف العشر كلها، كما جاء في حديث أبي سعيد: «**اعتكف من أول الشهر ووسطه وكان آخر أمره انه اعتكف آخر الشهر وهي العشر الأواخر** عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ».

لكن بقي عندنا مسألة: ليلة القدر ليلة فاضلة كما تعلمون، ولكن انظر لفقه عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فإنها قالت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"أرأيت إن أدركت ليلة القدر ماذا أقول؟"** هنا مسألة مهمة أن المرء قد يدرك أوقاتًا فاضلة كيوم الجمعة، رمضان، عشر ذي الحجة، محرم، ليلة القدر، لا يلزم -انظر إلى هذه القاعدة المهمة-: **"لا يلزم من فضل الزمان فضل مطلق العمل إلا إذا ورد النصُّ"** مثل عشر ذي الحجة فقد ورد فيه فضل مطلق العمل: **«ما من أيام العمل الصالح»** يشمل جميع العمل.

فغير العشر هذه كل زمان له عملٌ يخصه، يدل على هذه القاعدة: أن أهل العلم يقولون: **إن أفضل أوقات اليوم كله العصر**، ولذا أكَّد الله على صلاة العصر، فقال: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وعندما نُغلظ اليمين فإنَّ اليمين تُغلَّظ زمانًا ومكانًا ولفظًا، فالتغليظ بالزمان عند منبر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المدينة، وفي المنابر الأخرى في المساجد، وتغليظها في الزمان العصر.

﴿ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ ﴾ [المائدة: ١٠٦]، جاء أنها صلاة العصر، فالعصر أفضل أوقات اليوم كله العصر، ومع ذلك وقت العصر قلنا قبل الصلاة أنه وقت نهي ما يُصلى فيه، حرام أن تصلِّي فيه.

يوم عرفة من جمع جمْع تقديم عامة المصلين الحجيج، يوم عرفة من أفضل الأيام، مع ذلك يحرم أن تصلي؛ لأنه وقت نهي، فليس هناك تلازم، عرفت لماذا هو وقت نهي؟ لأنك جمعت جمع تقديم، وقلنا: أن وقت النهي متعلق بالصلاة، ولذلك لا يلزم بين فضل الزمان ومطلق العمل.

ليلة القدر ما أفضل ما يُفعل فيها؟ ما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

⇦ **أوله**: الدعاء حيث دلَّ عائشة على الدعاء، وخاصة الوارد.

⇦ **ثانيها**: لزوم المساجد، وأفضله الاعتكاف، فقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«يعتكف العشر الأواخر كلها»**.

⇦ **ثالثها**: قيام الليل، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا»**، فقيام ليلة القدر مقصود، وفاضل.

⇦ **رابعها**: قراءة القرآن.

هذه الأعمال الأربعة هي أفضل ما يُفعل في ليلة القدر، فمن تحرَّى ليلة القدر ومنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ بأن كان في مكان شريف؛ كمسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو في بيت الله الحرام، أو مسجد آخر فليحرص على هذه الأربع، نعم الصدقة فاضلة، لكنها ليست تخصها في وقتٍ آخر، في النهار، اجعلها في يوم آخر في غير ليلة القدر، لا تنشغل بالذهاب للفقراء، بل انشغل بالأفضل عن الفاضل.



قال المصنف رحمه الله:



كتابُ الحجّ

٤٢-* **عن ابن عباس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **قال:** «وقَّت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأهل المدينة ذا الحُلَيفة، ولأهل الشام الجُحفة، ولأهل نجدٍ قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، قال: فهنَّ لهن ولمن أتى عليهنَّ من غير أهلنَّ ممن أراد الحج والعمرة، فمن كان دونهن، فمن أهله وكذا، فكذلك حتى أهل مكة يُهلُّون منها»، **رواه الإمام أحمد والشيخان.**

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا كتاب الحج، أورد فيه المصنف أول حديث وهو حديث ابن عباس، وفيه المواقيت المكانية، **والمواقيت المكانية**: خمسة أو ستة للاختلاف السادس، أهو من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما جاء في حديث جابر أم أنه من فعل عمر، **والظاهر**: أنه من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو ذات عِرْقٍ، ثم بعد ذلك، لم يعلم عمر فوافق قضاء عمر حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

قال: «**وقَّت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأهل المدينة ذا الحُلَيفة**»، ذو الحليفة معروف: وهو وادٍ بجنوب المدينة وفيه الآن مبنى المسجد الذي يسمى بالميقات، قال: «**ولأهل الشام الجُحفة**»، والجحفة موجودة وقائمة، وبني فيها ميقات، وهي قريبة من رابغ، قال: «**ولأهل نجدٍ قرن المنازل**»، وهو وادٍ كذلك، المسمى بالسيل، هذا هو قرن المنازل، «**ولأهل اليمن يلملم**»، قيل: إنه جبل، وقيل: إنه وادي، **والأظهر**: أنه وادي يلملم.

قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فهنَّ لهنَّ»، قوله: «فهنَّ لهنَّ»، أي هنَّ لأهلهنَّ، فالجحفة: لأهل الشام، وذو الحليفة: لأهل المدينة، «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن»، أي ولمن مرَّ على هذه المواقيت وإن لمن يكن من أهلها، فلو أن شاميًّا أو نجديًّا أو عراقيًّا له ذات عرقٍ أتى المدينة ثم أراد أن يُحرم منها إلى مكة، فإنه يُحرم من ذي الحُليفة، ولا يلزمه الرجوع إلى ميقات، فهذا معنى قوله: «ولمن أتى عليهنَّ من غير أهلنَّ».

قوله: «ممن أراد الحج والعمرة»، انتبهوا مع في هذه اللفظة فإنها مهمة، قوله: «ممن أراد الحج والعمرة»، أي: أراد مكة، فحملوا إرادة الحج والعمرة لكل من أراد مكة فيلزمه أن يُحرم من الميقات.

قالوا: لأنه ثبت أن جمعًا من الصحابة نهوا عن دخول مكة من غير إحرام، إلا أُناسًا مستثنين، مثل: أهل مكة، من تكرَّر دخوله إليها؛ كالحطَّابِ وغيره، وقالوا: إن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان إذا خرج من مكة ورجع إليها لابد أن يُحرم مع أنه من أهلها، فدل ذلك على أن من خرج من مكة يلزمه الرجوع [الإحرام]، وهذا هو المشهور عند المتأخرين.

وقيل: أنه ليس بلازم؛ لأن الحديث ممن أراد الحج والعمرة، ولم يقل ممن أراد مكة، فعلى القول الأول: المشهور قولهم ممن أراد الحج والعمرة، أي ممن يريد مكة فيلزمه أن يُحرم بالحج والعمرة.

وعلى الثاني فاستمسكوا بالظاهر: فلا يلزم الإحرام إلا لمريد الحج والعمرة، فدخوله مكة ليس عليه دمٌ حينذاك.

قال: «فمن كان دونهنَّ» أي دون هذه المواقيت، فمن أهله، أي من المكان الذي هو فيه، مثل: الجموم، أهل الجموم، إخواننا من الجموم يُحرمون من الجموم؛ لأنها خارج الحرم في الحل،

أهل الكامل، أهل عُسفان، أهل وادي نعمان، أهل جُدَّة كذلك، كل هؤلاء دون المواقيت، فيُحرمون من أماكنهم.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من أهله»، انتبه لهذه الجملة، الفُقهاء يقولون: «من أهله»، أي: من بلدته، إن كانت بلدة، **وبناءً عليه**: فلو كانت البلدة كبيرة، فيجوز له أن يُحرم من أي موضعٍ منها، لا يلزم أن يكون من بيته، ولذا فإنَّ أهل جُدَّة قد يُحرمون من جنوبها وهم ساكنون في شمالها، أو العكس إذا جاءوا مع الطريق الجديد الذي فُتح من شمال جدة، فيجوز ذلك، فلأنه لا يلزم الإحرام من البيت، وإنما من البلدة، (فمن أهلْهِ) أي: من بلدته ومكان اجتماع أهله.

قال: **«حتى أهل مكة يُهلُّون منها»** قوله: **«يُهلُّون»** أي: يُهلُّون بالحج، حُمِل ذلك على الحج دون العمرة، وأما العمرة: فقد جاء ما يدل عن الصحابة رضوان الله عليهم أنه لابد من خروج إلى الحِلِّ، لكي يُجمع في النسك بين الحلِّ و الحرم، فإن المُحْرِم في الحج إذا أحرم من بيته في الحرم، إذا خرج لعرفة ذهب إلى الحل، فجمع بين الحل والحرم.

وأما في العمرة فلابد أن يخرج، قضى به الصحابة، ونأخذ بقضاء الحاجة في هذه المسألة، وعندنا وتعلمون أن فقهائنا من أوسع المذاهب بالأخذ بقول الصحابة، ويرون أن قول الصحابي حُجة بشروط، **ولذلك الحجةُ في هذا الأصل هو قول الصحابة من أنه لابد من الجمع بين الحلِّ والحرم.**



قال المصنف رحمه الله:

٤٣ -عن عطاء قال: «دخل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب بني شيبة»، قال البيهقي: وهذا مرسلٌ جيد، وروي عن ابن عمر مرفوعًا وإسناده غير محفوظ.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا ثاني حديث في **"كتاب الحج"** أورده المصنف في **"كتاب العمدة"**، وهو حديث عطاءٍ قال: **«دخل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب بني شيبة»**.

قوله: (عن عطاء) هذا يدلنا على أن الحديث مرسل؛ لأن المرسل هو الذي يقول فيه التابعي: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ولا يذكر سنده إليه من صحابيٍ يكون به الحديث متصلًا، والمراسيل في الجملة هي محتجٌّ بها، ولا يلزم من الاحتجاج بها صحة إسنادها، وقد قال أبو داود رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى في رسالته لأهل مكة: **"ما زال أهل العلم يحتجون بالمراسيل"**، ولذا فإن أبا داود رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ألَّف كتابًا عظيمًا في المراسيل، هذا الكتاب جمع فيه الأحاديث المرسلة التي يُبنى عليها كثيرٌ من أحكام الدين.

وبعض أهل العلم كالشافعي وأحمد جعلوا قيودًا للحديث المرسل ليُحتجَّ به، منها:

أن يكون للحديث شروطًا، وقرائن.

فأما الشروط:

- فلا بد أن يكون المرسل ثقةً.
- ولا بد أن يكون ذلك المرسل ممن يعرف بأنه إذا أسند إنما يُسند عن ثقة، ولا يُعرف عنه أنه يُسند عن غير ثقة.

- ومنها: أن يكون ذلك المرسل من كبار التابعين، إذ مراسيل من دون التابعين لا تكون داخلةً في الكلام في الحجِّية، وقد قال ابن عبد الهادي: إن كلام الشافعي وأحمد إنما هو مخصوص بكبار التابعين دون من عداهم، هذه هي الشروط.

وأما القرائن؛ فإنه يقوي العمل بالحديث المرسل قرائن متعددة منها:

- أن يوجد مرسِلٌ آخر من غير طريق هذا المرسل.
- أو أن يوجد عمل صحابي وقول صحابي عليه.
- أو أن يعمل بذلك الحديث المرسل جمعٌ كثير من أهل العلم.

هذا ملخص كلام أهل العلم كالشافعي، وأحمد، وذكرت لكم كلام أبي داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

❍ **المقصود**: أن هذا الحديث المرسل والمراسيل يوردها الفقهاء كثيرًا في كتبهم، ليس لأنهم لا يعرفون الأحاديث، بل لأنه قد تقرر عند علماء الحديث الاحتجاج بالحديث المرسل كما أوجزت لك الحديث فيه قبل قليل.

والمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ -أعني ابن قدامة- كان قد ذكر في أول كتابه أنه لا يورد من الأحاديث في كتابه إلا ما كان عند أهل السنن، ولم يخالف شرطه إلا في هذا الحديث فقط، **والسبب**: أنه ربما رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ وَهِم؛ فظن أن هذا الحديث مسندٌ، فقد نسبه في بعض كتبه لمسلم، **والصواب**: أنه ليس كذلك، وإنما هذا الحديث مرسل عند البيهقي وغيره.

يقول عطاءٌ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وِرِحِمَهُ في هذا الحديث: «**دخل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من باب بني شيبة**»، أي: دخل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ المسجد الحرام، فحُذف المكان المدخول؛ لدلالة السياق عليه.

والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قصد مكة بالدخول من موضع من أعلاها، وقصد الدخول للمسجد من باب بني شيبة، وباب بني شيبة هو محل بيوتهم حينما كانت بيوت قريشٍ بجانب بيت الله عَزَّوَجَلَّ

وهي الكعبة، فكان لكل حي من أحياء قريش بيوت، فإذا أراد امرؤ أن يدخل فلا بد أن يدخل من بيوت قومٍ وحَيٍّ من أحياء العرب، فأراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُشرِّف هؤلاء القوم -وهم بنو شيبة- بأن يكون دخوله للبيت وللكعبة من طريق بابهم، ومن طريق حَيِّهم الذي يدخلون إليه.

فقوله: «**من باب بني شيبة**»، أي: حيث كانت بيوتهم؛ فدخل من طريقهم.

وباب بني شيبة كان موجودًا إلى عهدٍ قريب، إلى نحوٍ من سبعين سنة تقريبًا كان موجودًا في صحن المطاف، ومن رأى الصور القديمة رأى مثابة الباب موجود في المطاف، ثم إن أهل العلم قبل إزالته قالوا: إن وضعه في هذا المحل الصواب إزالته؛ لأن في إزالته توسعةً على المسلمين، وعدم تضييقٍ للمطاف، ولسببٍ آخر: أن السنة في الدخول من باب بني شيبة قد زالت، وذلك؛ لأن المسجد الحرام وهو مسجد الكعبة، قد جاوز محل الباب، فأصبح مسجد الكعبة متجاوزًا محل الباب بمسافاتٍ طويلةٍ، وحينئذٍ فإن المرء يدخل المسجد الحرام قبل دخوله أو مروره بباب بني شيبة.

❍ **وعندنا قاعدة متقررة** عند العلماء جميعًا: **أن كل سنةٍ فات محلها وجودًا أو زمانًا فإنها تسقط**، وهذه السنة فات محلها؛ لأنه قد تجاوزها البيت فكيف نقول: ادخل البيت من داخل جزء فيه، فلا يكون ذلك كذلك، فدلَّنا على أن باب بني شيبة بقاؤه في محله ليس صوابًا، ولذلك أزيل ن نحوٍ من ثمانين سنة ربما أو أكثر.

بعض أهل العلم القُدامى والمعاصرين يقولون: يبقى هذه السنَّة فيما يوازي باب بني شيبة، ونظروا فإذا هم قد قدَّروا أن الذي يوازي باب بني شيبة هو الباب المسمى بـ"**باب السلام**" خلف الصَّفا، كان قبل الصَّفا، ثم أصبح الآن خلف الصَّفا مع التوسعات لمسجد الكعبة.

والحقيقة: أن في ذلك نظر، فإنَّ المحاذاة أوسع من أن تكون خاصةً بهذا الباب؛ لأن المحاذاة إنما تكون بالجهة، وأنت تعلم أنه قد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه خاطب أهل المدينة، فقال لهم: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، مع أن المقصود التوجه لعين الكعبة لمن كان ناظرًا لها، **فدلنا ذلك**: على أن المقصود هو الجهة، فلو قيل: إنه لما تجاوز مسجد الكعبة الباب الذي دخل منه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنَّ السنة أن يدخل من جهة بني شيبة، لا من بابٍ معين، فنقول: إن هذا أحظُّ بالنظر، وأصوب للاستدلال.

وأمَّا تخصيص الدخول مع بابٍ معين بعد باب بني شيبة، فإن الحكم بأنه مسامتٌ له أو موازٍ له فيه نظر، من حيث الحساب ومن حيث الحكم والقاعدة الفقهية كما بينتُ لك.

قال المصنف رحمه اللَّه:

٤٤ -* وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف»، رواه الإمام أحمد ومسلم.

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث جابر: **«وقفت ها هنا وعرفة كلها موقف»** هذا جزءٌ من حديث جابر، وحديث جابر دائمًا يُمثَّل له لقاعدةٍ أصولية مشهورة: **"وهو جواز حذف بعض الحديث"**، أو **"جواز النقص من الحديث"**، فإنَّ حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حجَّة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو حديثٌ طويل، ولم يورد كاملًا في مصنفٍ واحد، وإنما جُزِّئ، فرواه الرواة مُجزَّءا، وقد يكون بعضهم قد رواه جزءًا أطول من جزء بعض.

❍ **فالمقصود من هذا**: أن حديث جابر حديث طويل، وقد جزَّأه الرواة، **فدلنا ذلك**: على جواز حذف النَّص، أو حذف بعض الحديث، بشرط أن يكون الحديث تامًّا، فإنه لا يجوز حذف

حديث وهو ناقصٌ، كأن يكون فيه غاية أو استثناء، فإنه في هذه الحالة لا يصح إلا أمورًا معينة، مثل: النهي عن الثُّنية، وغيرها.

قال النبي: **«وقفت ها هنا وعرفة كلها موقف»** قوله: وقفت هاهنا: أي في عرفة، والوقوف بعرفة ركنٌ في الحج؛ لأن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ سمَّى الحج بعرفة، فقال: **«الحج عرفة»**، وعندنا قاعدة مشهورةٌ عند علمائنا: **أنه إذا سُمِّي الكل باسم الجزء، أو سُمِّي الجزء باسم الكل دلَّ ذلك على أن ذلك الجزء ركنٌ في الكل**، وهذه القاعدة تستطيع أن تميز بها الفرق بين ما كان ركنًا لا يسقط سهوًا ولا نسيانًا وما كان واجبًا قد يسقط بالسَّهو إما بجبرٍ كسجود السهو، أو إلى غير بدل، **فالمقصود بهذا**: أن عرفة ركنٌ، وقد وقفه النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

وقوله: **«وقفت ها هنا»** أي في موضعه الذي وقفه الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، **«وعرفة كلها موقف»**.

⇦ **الأصل في أفعال النبي** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: أنها إذا كانت بيانًا لحكمٍ أخذت حكمه، فالنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إذا بيَّن واجبًا ففعله يكون واجبًا، هذا هو الأصل، وإذا بيَّن مندوبًا، فإن فعله يكون مندوبًا، وهكذا.

وفعْلُ النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في الحج من هذا الباب، ولذا قال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«خذوا عني مناسككم»**، فوقوف النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بعرفة الأصل أنها بيانٌ لهذا الركن، فتكون صفةً للركن فتكون واجبة، لكن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لمَّا علم ذلك بين لنا صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أن بعض أفعاله ليست من باب البيان لذلك الركن، فقال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف»** **فدلنا على**: أنه لا فضل لموضعٍ على آخر في عرفة، من حيث الركنية، بل لا بد من الوقوف في عرفة، وحينئذٍ يسقط بها الركن.

وأما موضعه ﷺ فقد قيل: إن لتخصيص هذا الموضع حكمة ربما نوردها في الحديث الذي بعده -إِنْ شَاءَ اللهُ ﷻ-، **المقصود من هذا**: أن وقوف النبي ﷺ في موضعٍ معينٍ في عرفة لا يدل على أنه واجب، وإلا لتزاحم الناس عليه، ولا نقول: إنه مندوب كما سيأتي -إِنْ شَاءَ اللهُ- في الحديث الذي بعده؛ لأنه إنما وقف في ذلك الموضع لحكمة، وهذه الحكمة تختصُّ به ﷺ، فلذلك فإنه لا يماثله غيره فيها.

➢ **المسألة الأخيرة**: قوله ﷺ: **«وعرفة كلها موقف»**: يدلنا على أنه لا حج لمن لا يقف بعرفة، والوقوف بعرفة:

⇦إما أن يكون في يوم عرفة.

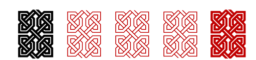
⇦أو في الليلة التابعة لها.

فأما الوقوف بيوم عرفة، فالمعتمد عند فقهائنا أن يوم عرفة يبدأ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، قلت هذا لم؟

لأن بعضًا من أهل العلم وهي رواية في مذهب أحمد أن الوقوف بيوم عرفة إنما يبدأ بالزوال، فإن النبي ﷺ إنما دخل عرفة بعد الزوال حينما صلَّى الظهر والعصر خارج عرفة ثم دخل إليها بعد ذلك، **ولكن الصحيح**: أن الوقوف يبدأ من طلوع الفجر، وهو أول النهار، **هذه مسألة**.

المسألة الثانية: أن المراد بليلة عرفة الذي يصح الوقوف فيه هو الليلة التابعة بعدها، لا الليلة السابقة لها، وهنا استلطف بعض أهل العلم كلمة لطيفة فقالوا: إن ليالي السنة كلها تكون سابقةً لليوم، في الأحكام إلا يوم عرفة، وأيام التشريق؛ فإنَّ الليلة تكون تابعةً لليوم السابق لها، ولذا فإن أحكام يوم عرفة تصدق عليها، وتصدق على ليلة العاشر الذي يكون بعدها، فالوقوف بعرفة في اليوم التاسع وفي ليلة العاشر الذي بعد غروب الشمس.

وهذا معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«من وقف ساعةً من ليلٍ أو نهار»** فيبدأ الليل بعد النهار في يوم عرفة في أيام التشريق بعد ذلك؛ لأن أيام التشريق الرمي عند من أجاز الرمي في الليل يكون بعد غروب الشمس.



قال المصنف رحمه الله:

٤٥ -* **وعن جابرٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أن رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل حبل المُشاة بين يديه واستقبل القبلة، فلم يزل واقفًا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلًا»، رواه مسلم.**

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا جزء آخر من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتى الموقف، وهو عرفة، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات.

القصواء: هو اسم ناقة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقوله: **«جعل بطن ناقته إلى الصخرات»** بمعنى: أنه جعل الصخرات بين يديه وكان مستقبل القبلة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذه الصخرات هي صخراتٌ قريبةٌ من جبل عرفة، وهي موجودة إلى الآن، وقد جُعلت لها دعامات لكي لا تسقط مع رُقيِّ الناس عليها؛ فجعلوا لها حديدًا لمن وصل إلى جبل عرفة سيرى حديدًا جعلوه الجهات المختصة بالمشاعر، لكي لا تسقط بعض الصخرات بعضها على بعض.

قال: **«وجعل حبل المشاة بين يديه»**، هذا هو الثابت حبل، ونقل القاضي عياض في «المشارق» أنه جاء في بعض الألفاظ: جبل المشاة، والمعنى فيهما سواء. والمراد بحبل المشاة أو جبلهم: هو طريق المشاة، فكأنه سمى الطريق لامتداده حبلًا مشابهةً له به؛ حيث أنه ممتد، فناسب أن يُشبَّه بالحبل.

قال: **«واستقبل القبلة»** عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ راكبًا، **«فلم يزل واقفًا»** أي: واقفًا على دابته يدعو الله عَزَّ وَجَلَّ، فوقوفه هنا كان يدعو الله عَزَّ وَجَلَّ، وهنا نقف مع هذه الفعلة وهو وقوف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يوم عرفة من أفضل أيام الله عَزَّ وَجَلَّ، وأما أفضل أيام الله عَزَّ وَجَلَّ فقد اختُلف وجاء في

"**المسند**" أنه اليوم العاشر، وعلى العموم فإن من أفضل أيام الله ﷻ يوم عرفة، وهو اليوم التاسع من شهر ذي الحجة.

❑ **وعندنا قاعدة مهمة** يجب أن نعرفها في السنة كلها، بل وفي أبعاض اليوم: وهو أنه **لا يلزم من فضل الزمان مطلق العمل إلا إذا ورد النص**، فإن العشر الأول من شهر ذي الحجة فاضلة، واستُحب فيها مطلق العمل؛ لحديث ابن عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«ما من أيامٍ العمل الصالح فيهنَّ أحب إلى الله من هذه العشر»**، فقوله: **«العمل»** هذه من صيغ العموم، لأن (أل) هنا للاستغراق، فدل أن مطلق العمل في العشر الأُوَل من شهر ذي الحجة فاضلة صيامًا، أو صلاةً، أو صدقةً، أو غير ذلك من أبواب البر والمعروف.

❑ **ولكن الأصل**: أن كل زمانٍ فاضل فإنه لا يلزم فيه مطلق العمل إلا أن يُشرع فيه ذلك العمل، وبناءً عليه: فإن المرء ينظر في يومه، فإن أفضل أوقات اليوم على الإطلاق هو الوقت الذي نحن فيه، وهو بعد العصر، ولذا عُظِّم، وجعله الله ﷻ وقت تعظيم اليمين ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ﴾[المائدة:١٠٦]، والمراد بـ﴿بعد الصلاة﴾: أي بعد صلاة العصر، فإن تعظيم اليمين يكون زمانًا، ويكون مكانًا، ويكون لفظًا، فالمكان في المسجد عند منبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والزمان بعد العصر، واللفظ بذكر أوصاف الله ﷻ بأن يقول: "**الله لا إله إلا هو**"، وغير ذلك من الألفاظ المذكورة.

❍ **فالمقصود**: أن العصر هو أفضل أوقات اليوم كله، وصلاته أفضل الصلوات الخمس: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾[البقرة: ٢٣٨]، وهي العصر في قول أكثر أهل العلم والمحققين منهم، ومع ذلك ومع فضل وقت العصر، فإنه منهيٌّ عن التسنن فيه؛ السنة منهيٌّ عنها، فإنه من أوقات النهي، لكن أفضل ما يُشرع من العبادات بعد العصر ذكر الله ﷻ.

۞ ومن ذكر الله ﷻ:

- حلق العلم.

- ومن ذكر الله ﷻ قراءة القرآن.

- ومن ذكر الله ﷻ أذكار المساء.

ولذا فإن المرء إذا دخل السوق، والسوق محل بيعٍ وشراء وصخب، فذكر الله ﷻ بلفظٍ سهل: **"لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، بيده الخير وهو على كل شيءٍ قدير"** كان له أجرٌ عظيم، لا لذات اللفظ، وإنما لأن المكان مكانٌ ينشغل فيه الناس عن الذكر، فكذلك العصر، فالعصر وقت بيع وشراء فإذا انشغل المرء فيه بذكر الله ﷻ كان ذلك من أعظم الأجور التي تُضاعف عند الله ﷻ، وفضل الله واسع.

كذلك يوم عرفة، يوم عرفة وردت فيه أفعالٌ خاصة به؛ منها:

۞التهليل.

۞ومنها: الدعاء.

فإن الدعاء في يوم عرفة مقصود، وهذا الذي فعله النبي ﷺ، فإنه كان يدعو في هذا اليوم، وقد أطال الوقوف، وقد ذكروا أن أفضل أوقات الدعاء في يوم عرفة:

۞آخر النهار.

۞ثم النهار من بعد الزوال.

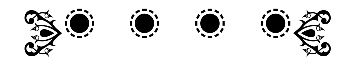
ثم أول النهار حيث قلنا أن الوقوف بعرفة يبدأ من أول النهار من طلوع الفجر، إذا عرفنا ذلك عرفنا أن وقوف النبي ﷺ في قول جابر: **«فلم يزل واقفًا»** أي: يدعو، فقد كان النبي ﷺ يدعو وهو وقت مظنَّة إجابة الدعاء.

قال: **«حتى غربت الشمس»** أي: حتى غربت الشمس كلها وغرب قُرصُها، فلم يبق منها شيء حين ذلك فإن النبي ﷺ دفع إلى المزدلفة.

قال: **«وذهبت الصفرة قليلًا»**: قوله: وذهبت الصفرة قليلًا؛ أشكل ذلك على بعض شراح الحديث؛ إذ الصُّفرة ذهابها يكون قبل غروب الشمس، فكيف يكون ذلك أن الشمس قد غربت وذهبت الصُّفرة قليلًا؟ ولشراح الحديث توجيهاتٌ متعددةٌ:

۞فبعضهم قال: إن فيها تقديمًا وتأخيرًا، فكأنه قال: لم يزل واقفًا حتى ذهبت الصُّفرة قليلًا ثم غربت الشمس، فبدأ بذهاب الصُّفرة ثم بعد ذلك غربت الشمس، **وبناء عليه**: فإن آكد وقتٍ للدعاء في يوم عرفة لمن كان في الموقف عند اشتداد الصُّفرة، عندما تَصْفرُّ الشمس، وتتهيأ للغروب فذاك موضع الدعاء، وتَحيُّن الإجابة.

۞وقيل كما قال عياض: (أنه حين)، وليست (حيث)، والعلم عند الله ﷻ، والمعنى فيه متقارب، النتيجة واحدة؛ لأنه إذا غربت الشمس فقد اصْفرَّت وجاوزت الاصفرار بعد ذلك.



قال المصنف رحمه الله:


باب الهَدْي والأُضْحِيَة

٤٦ -* عن البراء بن عازبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئل: ماذا يُتقى من الضحايا؟ فقال: «أربعٌ لا يَجُزْن: العرجاء البين ضَلَعُها، والعوراء البين عَوَرُها، والمريضة البيِّن مرضُها، والعجْفاء التي لا تُنْقي» رواه الإمام أحمد وأهل السنن.

قال الشَّارح وفقه الله:

شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بذكر الأحاديث في "**الهدي والأضاحي**"، وقد جُمع بينهما؛ لأن أحكامها بينهما عدد من الأمور المشتركة، فإن ما لا يُجزئ في الأضحية لا يُجزئ في الهدي، وهناك أحكام أخرى مثل ما يُفعل بلحم الهدي والأضاحي فإن بينهما تشابهٌ وسيأتي.

قال: (عن البراء بن عازب أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئل ماذا يتقى من الضحايا؟) يعني ما الذي يُجتنب ولا يذبح في الضحايا؛ فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**أربعٌ لا يَجُزْن**»، أي: لا يُجْزِئن، وهذا من باب تسهيل الهمز، وقد يقال: إنه من باب الجواز، أي: لا يَجُزْن في الأضحية.

قال: «**أربعٌ لا يَجُزْن: العرجاء البيِّن ضَلَعُها**»، العرْجاء: هي التي لا تمشي مشيًا جيدًا.

وقوله: «**البيِّن ضَلَعُها**» اختلف في معنى البيِّنُ ضلَعُها.

- **فقيل**: أن يكون ضَلَعُها واضحًا وبيِّنًا، فإنها في هذه الحالة تكون غير مُجزئةٍ.

- **وقيل**: إن المراد بالعرجاء البيِّنُ ضلَعُها: الصغيرة في السن، فإن الصغيرة في السن تكون كذلك.

- **وقيل**: إن المراد بالعرجاء البين ضلعها: هي التي تتأخر عن باقي البهائم، وحينئذٍ فإن تأخرها عن باقي البهائم يكون مَظنَّةً لهُزَالها؛ لأنها لا تذهب معهم للمرعى، وهذا هو المعنى الثالث، وهذا هو كلام القاضي، وأبي القاسم الخرقي، والمُوَفَّق.

ثم قال: **«والعوراء البيِّن عورُها»**: قوله: **«البيِّن عورُها»** بمعنى: أنه قد ظهر العَوَر، **ويُعرف ظهور العور بأمور:**

➢ **الأمر الأول**: أن تكون العين زائلةً.

➢ **أو أن تكون العين بيضاءً**، بمعنى: أنه ليس فيها حدقةٌ سوداء، فإن هذين يكون فيهما العَوَر بيِّنًا.

◉**وأما عدم الرؤية** من إحدى العينين في الشاة، فإنه لا يكون مانعًا من إجزائها في الأضحية؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يمنع من العوراء فحسب، وإنما من العوراء البين عورها، فلا بد أن يكون عَوَرُها بيِّنًا.

ثم قال: **«والمريضة البيِّن مرضُها»**: قوله: **«والمريضة البيِّن مرضُها»**، أي: الواضح، بمعنى أنه يكون مرضُها شديدًا وبيِّنًا، وظهور مرضِها قيل:

۞ إنه يكون بعدم أكلها مع الشياه، فلا تأكل مع الشياه حين ذلك، فهذا يكون مظنة هُزال جسدها،

۞ وقيل: إن المراد بـ **«البيِّن مرضُها»** أن تكون مجروبةً، فإنها إذا كانت مجروبة فإن مرضها بيِّن.

وليس المراد بكون مرضها بيِّنًا أي مرض؛ فليس كل مرضٍ يمنع منه، فعلى سبيل المثال الخُرَّاجات التي نسميها بلغتنا العامية "الطُّلوع" التي تكون في الشياه، هذه يستطيع كثيرٌ من

الناس أن يميزها، ومع ذلك نقول: إنها مُجزئة؛ لأنها لا تمنع من الأكل، وكذلك ليس واضحًا فيها المرض، فدلنا ذلك: على أنها ليست داخلة في البيِّن مرضها.

وكذلك إذا كان المرض خفيًّا، كما لو ذبح امرؤ أضحيةً، ثم عرضها على الطبيب البيطري في المسلَخ، فنظر إلى كبدها، فقال إنها مريضةٌ ولا يصح أكلها، فنقول: إنها قد أجزأت، ولا يلزم ذبح بدلها، وإن كان الطبيب ينهى عن أكلها.

❍ **فالمقصود**: أن المراد بالبيِّن مرضها لا مطلق المرض، بل لا بد أن يكون مرضًا مؤثرًا، وذكرت لك أن فقهائنا ذكروا مناطين:

- فبعضهم ذكر الجرب، وما في معنى الجرب.
- وبعضهم ذكر المرض الذي يمنعها من الأكل.

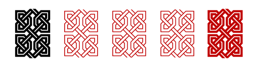
ثم قال: **«والعجْفاء التي لا تُنْقِي»**: العجفاء: هي الهزيلة، وقوله: **«لا تُنْقِي»** من النِّقِي، والنِّقِي: هو المخ، أي: لا مخ في عظامها، ومعنى العجْفاء التي لا تُنْقي:

۞ قيل: الهزيلة هَزَلًا شديدًا، أو هُزَالًا شديدًا.

۞وقيل: إن المراد بها كما ذكر بعض فقهائنا هي الصغيرة، فتكون حينئذ داخلة في السن، فلا بد أن تكون الشاة لها سن، وأنتم تعلمون أن الشاة لا تجزئ إلا أن تكون ضأنًا وهي ما بلغت ستة أشهرٍ فأكثر، أو أن تكون من المعْز ثنيًّا فيكون عمرها سنة، فلا بد أن تكون من المعْز سنة، ومن الضأن ستة أشهر، ومثله أيضًا يقال: الثَّنِيُّ في البقر، وما بلغ خمسًا في الإبل.

وقوله هنا: **«أربعٌ»** يدل هنا على سبيل الحصر، استدل به أهل العلم أن ما زاد عن هذه الأربع إنما هو مندوب، ليس بواجب مثل ذهاب بعض القرن، أو ذهاب أكثر الأذن، فقالوا: إن الأحاديث التي وردت فيها عن عليٍّ وغيره تكون زائدة على الأربع، ولكن المعتمد عند فقهائنا

أنه تعتبر تلك الأوصاف في الإجزاء، وأن قوله: «أربع» لا يدل على الحصر؛ لأن مفهوم العدد هو من أضعف المفاهيم.



قال المصنف رحمه الله:

٤٧ -عن عبد الله بن عباسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا **قال:** "نحر رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحج مائة بدنة، وأمر من كل جذور ببضعةٍ فجمعت في قدر فأكل منها وحسا من مرقها"، **رواه الإمام أحمد وابن ماجة**.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث عبد الله بن عباس أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نحر في الحج مائة بدنة، هذه البدن التي نحرها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي من باب الهدي، وليس من باب الأضحية، والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نحر البدْن هديًا للبيت، نحر منها ثلاثًا وستين بيده الشريفة صلوات الله وسلامه عليه، والباقي وكَّل فيها عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

إذن فقوله: **«نحر»** أي: بنفسه أو بالتوكيل.

وهذا يدلنا على مسألتين:

المسألة الأولى: استحباب الهدي إلى بيت الله، فيذبح المرء هديًا يُساق أو من غير سوقٍ له فيُذبح في أيام الحج، أو في غيرها من الأيام.

الأمر الثاني: أنه يستحب للمرء أن يباشر نحر هديه، أو أضحيته بيده، وقد جاء عند الحاكم أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لفاطمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: **«يا فاطمة اشهدي أضحيتك»** فدل على أن المرء يستحب له أن يذبح بيده، أو أن يشهدها بأن يحضر نحرها إن كانت مما يُنحر، أو ذبحها إن كانت مما تُذبح.

وقول ابن عباسٍ: **«وأمر من كل جزورٍ ببضعة»** أي: بجزءٍ، فجُمعت في قِدْر، فطُبخت للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأكل منها، هذا يدلنا على: أنه يستحب للمرء أن يأكل من لحم الهدي، ومن لحم الأضحية، وسواء كان الهدي هديًا واجبًا، أو هديا مسنونًا فإنه يستحب له أن يأكل منه ولو

جزءًا، وكذلك الأضحية؛ لقول الله ﷻ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[الحج: ٣٦]، فيستحب للمرء أن يأكل من أضحيته، فإن النبي ﷺ أُتي له ببعض أضحيته وأكل منها، وكذلك الهدي.

والصدقة كذلك واجبة من الأضحية، بل إنَّ العلماء يقولون: إن من أكل أضحيته كلها وجب عليه أن يشتري من السوق جزءًا من اللَّحم ويتصدق به؛ لأنه يجب على المرء أن يتصدق من لحم الأضحية، ولو كانت عنده أكثر من شاة يتصدق بكل جزءٍ من الثلاث وجوبًا، ويأكل من كلٍّ منها استحبابًا.

قالوا: وأقل ما يتصدق به من الشاة مقدار الأوقية؛ لأنه أقل مقياسٍ يُعرف في ذلك الزمان لوزن اللحم.

قال: **«وحسا من مرقها»**، أي: وشرب النبي ﷺ من مرق البُدن التي نُحرت في الهدي، وقد اختُلف هل النبي ﷺ ضحَّى حينما حج أم لا؟ مناسبة ذلك: أن هذه المائة قلت لكم أنها كلها هديٌ، لكن هل جمع معها النبي ﷺ أضحيةً أم لا؟ على قولين لأهل العلم: ويدل على أن النبي ﷺ ضحَّى ما جاء في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنه أُدخل عليها في منى لحم بقرٍ، فقالت: ما هذا؟ فقيل لها: "**أضحية النبي** ﷺ"، وهذا الحديث يدل: على أنه يستحب للحاج إذا ذبح هديًا تمتُّعٍ أو قران أنه يستحب له أن يجمع معه الأضحية لفعل النبي ﷺ.

وأما القول الثاني: وهو الذي امتثله ابن القيم، فلا يجمع مع الهدي -أي هدي التمتع والقران- أضحية؛ قال: لأن النبي ﷺ إنما ثبت عنه الهدي، وهي المائة التي ذبحها بيده، وأما حديث عائشة فإنه محمول على أنه جزءٌ من هذه المائة، وقولها: البقر ربما يتجوز فيسمى البُدْن بقرة، **والحقيقة**: أن في ذلك تكلف، والأقرب: أنه يستحب أيضًا لمن حج وقد ذبح

هديًا سواء كان الهدي هدي تمتع أو قران أن يجمع معه الأضحية في ظاهر حديث عائشة، وهو المعتمد عند فقهائنا رحمة الله عليهم.



قال المصنف رحمه الله:

٤٨ -عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من أراد أن يضحي فدخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من بشرته شيئًا حتى يضحِّي»، رواه الإمام أحمد ومسلم.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث أم سلمة وهو من مفاريد مسلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«من أراد أن يضحي»**، هذا يدلنا على استحباب الأضحية؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رتَّب عليه حكمًا فدل على استحبابها، وهي من آكد السنن، وقد وردت فيها أحاديث في فضائلها عند ابن ماجة وغيره، وإن تُقدِّم في آحاد أسانيدها إلا أن الأضحية مشروعةٌ في الجملة ولا شك، وقد فعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال: **«من أراد أن يضحي»**، قوله: **«من أراد أن يضحي»** المراد بالإرادة هنا: هو العزم المتأكد، ولو لم يصاحبه فعلٌ؛ لأن العزم بالنية، بالقلب، والفعل الذي يصاحب العزم هو الشراء، فهذا الحديث يشمل من عزم بقلبه عزمًا متأكدًا، ومن صاحب ذلك العزم بفعلٍ وهو شراء أضحيةٍ، فالحكم فيهما سواء؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علَّقه بالإرادة وهي النية فقط.

وأما من كان مترددًا هل سيضحِّي أم لا؟ سواء كان التردد مطلقًا، أو كان التردد مُعلَّقًا على شرطٍ، بأن يقول: إن جاء فلان، أو إن وجدت مالًا ضحيت وإلا فلا، فهذا المتردد شاكٌّ، فحيث

وُجد الشك فإن الأصل استصحاب الأمر الأول، والأمر الأول هو نفي الإرادة، فالأصل: عدم النية؛ فحينئذٍ لا يلزمه الإمساك.

وقوله: «مَن أراد» (مَن): اسم موصول بمعنى: الذي، والذي يتحقق منه الإرادة هو الذي يدفع المال، أي مال الأضحية؛ لأن أحيانًا هذه الأضحية قد يكون المرء مريدًا لها، بمعنى: أنه باذلٌ ثمنها، وهو المراد هنا، وقد نص عليه الإمام أحمد، فقد قال: (إنما يمسكه من دفع الدراهم)، وقد يُفهم من الإرادة من أراد مباشرة الذبح بتوكيل؛ فإن الموكَّل بالذبح هو مريدٌ للذبح، لكنه ليس مريدًا للأضحية بدفع مالها، والتصدق بها، والأجر عليها، وحينئذ فإن الموكَّل بالذبح لا يلزمه أن يمسك عن شعره وبَشَره.

النوع الثالث: أن يكون المرء مُريدًا للأضحية، بمعنى: الثواب من غير بذلٍ لها، فقد يأتي المرء فيضحِّي عن أهل بيته، ويخبر أهل بيته أنه سيضحِّي عنهم، فنقول: إن أهل بيته لا يُمسكون عن أخذ شعرهم وظفرهم؛ لأنهم لم يبذلوا المال، وإن كانوا قد تُصدِّق عنهم بالأجر.

إذن الذي يُمسك وورد به الحديث إنما هو الذي يريد، بمعنى: أنه بذل المال، **وبناءً على ذلك**: فإن من أراد أن يضحي وأَهْدى ثواب الأضحية كاملًا لغيره حيًّا أو ميتًا، فمن الذي يمسك؟ المضحَّى عنه أم المتصدِّق أم الذي سيباشر الذبح؟ نقول: المتصدق، وقلت المتصدق؛ لأنه قد أهدى الثواب لغيره.

لو أن رجلًا أعطى آخر شاةً أو مالًا وقال: ضحِّ بها، فمن الذي يصدق عليه قول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «من أراد أن يضحي»؟ الذي بذل المال؟ لا، وإنما الذي قَبِل الهبة، وأخذ الشاة، أو أخذ المال، فإن قبوله لها قبولٌ للهبة، فيجوز له أن يضحِّي، ويجوز له ألا يضحِّي؛ لأنه ملك ماله، فيكون حينما ملك الهبة أنشأ الإرادة بعد ذلك فيمسك بعد ذلك.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«من أراد أن يضحي فدخل العشر»**: العشر: هي عشر ذو الحجة، ويكون دخولها بالقاعدة التي ذكرت لكم قبل قليل، أن الليل يكون سابقًا النهار، فتدخل العشر بغروب شمس آخر يومٍ من ذي القعدة.

قال: **«فلا يأخذ من شَعْره»** يصح أن تُسكِّن العين، ويصح أن تُحرِّكها فتقول: الشَّعَر، والأفصح في اللغة: أن تحرك العين فتقول: شَعَر. فلا يأخذ من شعره لا قصًّا بمقراض، وهو المقَصُّ، ولا نتفًا بأصله، ولا حَلْقًا بمُوسى، وهذا يشمل جميع أنواع أخذ الشعر، **«ولا من بشرته»** والمراد بالأخذ من البشرة: هو قص الأظافر، فلا يقطع شيئًا من أظافره؛ لأن الأظافر من البَشَرة، فتأخذ حكم البَشَرة في هذا الموضع، **«حتى يضحِّي»**، أي: حتى يذبح أضحيته.

وعندنا هنا مسألتان:

- مسألة متعلقة بالغاية.

- ثم نذكر المسألة المتعلقة بحكم هذا الحديث.

الغاية: هي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«حتى يضحِّي»** فالحكم متعلقٌ بذبح الأضحية، والذبح متى يجوز؟ يجوز ذبح الأضحية في يوم النَّحر، وهو اليوم العاشر، وفي يومين بعده الحادي عشر، والثاني عشر، وهذا هو المعتمد عند فقهائنا، ويجوز كذلك عند بعضهم في الرواية الثانية أن يمتدَّ الذَّبح إلى اليوم الثالث عشر، وهو ثالث أيام التشريق، ولكنَّ الأحوط بالمسلم: أن يراعي الخلاف، حيث أن المعتمد عند فقهائنا أنه إنما يذبح يوم النحر ويومين بعده، وقد جاء ذلك عن جمعٍ من الصحابة، وعمومات بعض الأدلة تدل عليه.

فحينئذٍ إنما تكون الأضحية لها ثلاثة أيام فقط، وإن قيل: أنها أربعة أيام، ومن قال أنها أربعة فإنها تمتد إلى غروب الشمس اليوم الثالث عشر، ومن قال: إنها ثلاثة فبغروب شمس اليوم الثاني عشر، ويجوز الذَّبح نهارًا وليلًا كذلك؛ **هذا ما يتعلق بالغاية**.

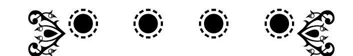
أما حكم هذا الحديث: فإن هذا الحديث صريحٌ في النهي، وقد حمله فقهاؤنا على الأصل في النهي وهو التحريم؛ لأن الأصل في أوامره الوجوب، والأصل في نواهيه التحريم، وهذه من صيغ التحريم الصريحة، «فلا يأخذ»، وحينئذ فقد حملوه على التحريم وإن كان قيل بالكراهة، ولكن ظاهر الحديث وهو من مفاريد المذهب أنه محمولٌ على التحريم.

فإن قيل: إن الأضحية مندوبة، فكيف يكون بعض لوازمها واجبًا؟

نقول: إن له نظائر كثيرة في الشرع، ومن أسهل نظائره السلام، فإن السلام بذله مستحب، وردُّه واجب، كذلك الوليمة، فإنَّ صُنع الوليمة مستحبة في قول أكثر أهل العلم، وهو مشهور المذاهب الأربعة إلا قولًا عند الإمام مالكٍ، وعند الإمام أحمد.

ومن دُعيَ إلى وليمة وجب عليه حضورها في قول جمهور أهل العلم كذلك، إذًا قد يلزم من المندوب واجب على المرء أو على غيره، فنظائر هذه القاعدة كثير.

المسألة الأخيرة: أن من خالف هذا النهي فهل تفسد أضحيته؟ **نقول**: لا؛ لأنه ليس شرطًا في الأضحية ولا صفةً لها، وإنما هو حكمٌ منفكٌّ عنها، وبناء على ذلك فإن من أراد الأضحية وأخذ من شعره أو ظفره شيئًا، فلا ينقص ذلك من أجر الأضحية شيء البتة، وإنما يكون مخالفًا لأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولنهيه؛ فيأثم على تلك المخالفة فحسب، وهذه لا شك أنها من الصغائر، ولا تعد من الكبائر.



قال المصنف رحمه الله:



بابُ العقيقة

٤٩ -* عن أم كُرْزٍ الكعبية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة»، رواه الإمام أحمد والنسائي.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث أم كُرْزٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«عن الغلام شاتان مكافأتان»**، وبعض الرواة يرويها: **«مكافِأتان»** وكلاهما روايةٌ جاء بها النَّقل، وضُبط بها النقل.

قال: **«وعن الجارية شاة»**، **هذا الحديث يدلنا على مسائل:**

المسألة الأولى: أنه يُستحبُّ العقيقة، والعقيقة هي التي تُذبح عن المولود إذا وُلد، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«كل مولودٍ مرهونٌ بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه»**، فدلنا ذلك على أنها مستحبةٌ عن الصغير إذا وُلد.

وأما إن كان سِقطًا ومات فللعلماء في ذلك قولان، والأصح: أن السِّقْط لا يُعَقُّ عنه؛ لأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«كل مولودٍ مرهون بعقيقته»**، معنى مرهون: أي مرهونةٌ سلامته، **وبناءً على ذلك**: فإن العقيقة يُرجى بها الفأل والسلامة والصحة للمولود، ومن وُلِد له مولودٌ وفي بدنه بعض ضعفٍ فليبادر بالعقِّ عنه فَأْلًا بسلامته، ورجاءً من الله ﷻ أن يُتمِّمَ صحته، وأن يُسلِّم أعضاءه، ولذلك جاء عن عائشة وغيرها أن المستحب: أن تُقطَّع أجذالًا؛ بمعنى: ألا يُكسر منها عظمٌ، وإنما تُفصَّل من المفاصل فَأْلًا بالسلامة كما قال الحافظ أبو عمر ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

❏ **فالمقصود من هذا**: أن من مات قبل أن يُعَقَّ عنه، إما لكونه سقطًا، أو مات بعد ولادته مباشرة، فإنه في أصح قولي أهل العلم لا تُشرع له العقيقة، **هذا الأمر الأول**.

الأمر الثاني: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«عن الغلام شاتان مكافَأتان»** أو **«مكافِئتين»** ما معنى كونهما مكافَأتان أو مكافِئتين؟

➢ **قالوا**: إن لها معانٍ، وكل تلك المعاني صحيحة:

۞**المعنى الأول**: أنها معنى مكافَأتان أي: بلغت السنَّ والصفة المجزئة في الأضحية، وقد تقدم ذكرها في باب الأضاحي.

۞**والمعنى الثاني**: وقد نصَّ عليه الإمام أحمد، أن معنى كونها مكافِئتين أو مكافَأتين معنى ذلك: أي متساويتين، نصَّ عليه أحمد، فيستحب أن تكون الشاتان متساويتين في الصفة من حيث السن، ومن حيث اللحم، ومن حيث أيضًا اللون، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عقَّ عن سِبْطه ابن بنته فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بشاتين، وكانت الشاتان متشابهتين في اللون، وفي البياض، والسواد ونحو ذلك.

۞**المعنى الثالث**: ذكره بعض الشرَّاح وهو معنًى صحيح أن معنى المكافِئتين: أي يستحب أن تذبح الشاتان في وقتٍ واحد، فلا يذبح شاةً في أسبوع، وشاة بعد ذلك، وهذا الاستحباب كذلك هو نعم مستحبٌّ أن تُذبح معًا، وهل يجوز أن يذبح واحدةً في وقت، ويذبح الثانية في أخرى لعِلة كأن يكون المرء غير واجدٍ ما يشتري به شاتين؟ نقول: الأقرب جواز ذلك، فإن الحكم متعلقٌ بذبح الشاتين، وإن كانت الشاة الواحدة مجزئة عن الغلام، لكن ذبح الشاتين أكمل، ولو كانت مُفرَّقةً في المدة، لكن الأكمل والأتم أن يذبحها معًا لما جاء في دلالة مفهوم هذا الحديث في معنى: المكافَأتين، أو المكافِئتين.

قال: «وعن الجارية شاة» يدلنا على: أن الجارية يذبح عنها شاةٌ واحدة، وعن الغلام شاتان. ليس معنى ذلك أن الغلام خيرٌ من الأنثى، لا، وقد جاء عن قتادة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: (ربَّ جاريةٍ خيرٌ لأهلها من غلام)، ولا شك في ذلك؛ فإنَّ الغلام الذي ذبحه الخضر في قصة موسى لما كان معه كاد أن يهلك أهله، فدلنا ذلك: على أن الجارية قد تكون خيرًا من أهلها في أحايين كثيرة.

ولما جاء عمرو بن العاص لمعاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا فرأى في حجر معاوية جارية يلاعبها، قال له عمروٌ: (إن النساء يُبعدن القريب ويُقربن البعيد)، يبعدن القريب إذا تزوجْن، قربْن ذاك البعيد فأصبح أقرب إليه من ابن عمه، ويُبعدن القريب إذا تزوجها قريبٌ ثم طلقها حدثت العداوات، وحدثت الفجوة فأصبحن كذلك، فقال له معاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وهو من حكماء العرب: **(دع عنك فإنه ما مرَّض المرضى، ولا ندب الموتى مثلهن)**، وصدق؛ فإن البنت رؤوفةٌ رحيمةٌ بأبيها وأمها، ولم يقم بكثير من الآباء والأمهات إلا بناتهم، ولذا كانت البنت بركةً على أمها وأبيها.

وقد روى ابن أبي الدنيا عن بعض التابعين أنه قال: **"إن من يُمْن المرأة أن تُبكِّر ببنتٍ"**، وأصدق من ذلك أن نبينا محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم وكثير من الأنبياء إنما كانوا آباء بناتٍ، والله عَزَّ وَجَلَّ يصطفي لأنبيائه الأكمل من الصفات.

المقصود من ذلك: أن هذا ليس نقصًا في الجارية؛ وإنما هو حكمٌ أراده الله عَزَّ وَجَلَّ لحكمٍ تختلف المعاني في استخراجها.



قال المصنف رحمه اللَّه:



كتاب الطَّهارَة

٥٠ -عن أبي مسعود الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: «أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نهى عن ثمن الكلب»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

بدأ المصنف بالحديث عن **"أحكام البيع"** فأورد أول حديثٍ فيه، وهو حديث أبي مسعودٍ الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: **«أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نهى عن ثمن الكلب»**.

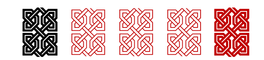
هذا الحديث ورد في معناه أحاديث أُخر، وهذه الأحاديث كلها في الصحيح تدل على أنه لا يجوز بيع الكلب، وقد أخذ فقهاؤنا بذلك، فقالوا: **"إنه يحرم بيع الكلب"**، وبيعه إنما هو لخساسته، فإن بعضًا من الأمور نُهي عن بيعها؛ لخساستها، ومنها: الكلب، وهناك أمورٌ نُهي عن بيعها؛ لكرامتها، ومنها المصحف، فإن المصحف لا يجوز بيعه؛ لكرامته، قال الإمام أحمد: **"لا أعلم في بيع المصحف رخصة"**، وقد ذكر علماؤنا أن هذه من صيغ أحمد في حكاية الإجماع؛ لأن أحمد كان يَتحرَّج من الإتيان بصيغة الإجماع الصريحة، فقد نقل عبد الله عنه أنه كان يقول: **"لا تقل: أجمع الناس، وما يدريك لعلهم اختلفوا، ولكن قل: لا أعلم أن الناس قد اختلفوا"**.

وهنا أحمد حكى إجماعًا متقدمًا عن المتقدمين من أهل العلم من الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم أنه لا يجوز بيع المصحف، والمتأخرون خالفوه في هذه المسألة؛ فقد اختلف **"الإقناع"** و **"المنتهى"** في جواز بيع المصحف: والمعتمد: نصوص أحمد ما ذكره صاحب **"الإقناع"** أن بيع المصحف حرام.

إذًا، عرفنا أن هناك أشياء أجاز الشرع الانتفاع بها، ولكنه حرَّم بيعها، وذكرت لكم بعض أمثلتها، إذًا هذا **الأمر الأول.**

الأمر الثاني: في قول أبي مسعودٍ: **«إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن ثمن الخمر»**، الثمن هو الذي يأخذه البائع، والمثمن: هو الذي يأخذه المشتري، والعلماء فرقوا بين الثمن والمثمَن بقاعدة أوردها القاضي وتبعه في **"المنتهى"**، وهو أن الثمن ما دخلت عليه حرف الباء، هذه نستفيد منها فائدة فقهية، وهو أننا عندما قلنا: إن بيع الكلب حرام، نقول: إن شرائه جائزٌ عند الحاجة، فليس كل ما حرُم بيعه حرم شرائه، فإن المصحف لشرفه والكلب لخساسته، لما حرم بيعهما جاز شراؤهما للحاجة، فمن احتاج مصحفًا ولم يجد مصحفًا مبذولًا، أو احتاج كلبًا لصيدٍ، أو حرثٍ ولم يجد كلبًا يوهب إليه ويبذل له، فإنه يجوز له الشراء، فجاز الشراء للحاجة، لا مطلق الشراء، ولا يجوز للبيع، أخذنا هذا من أين؟ من الحديث، فإننا لم نجاوز الحديث بمقدار أُنْمُلة.

النبي نهى عن ثمن الكلب، وهو ثمن البيع، فالبائع حرامٌ عليه مطلقًا، والشاري الأصل: أنه يحرم شراؤه؛ لأن ما حرُم بيعه حرُم شراؤه إلا في مسائل يجوز الشراء عند الحاجة، وذكرت لكم أمثلتها.



قال المصنف رحمه الله:

٥١ -عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من اقتنى كلبًا إلا كلب صيدٍ أو ماشية نقص من عمله كل يوم قيراطان»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث عبد الله بن عمر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«من اقتنى كلبًا إلا كلب صيدٍ أو ماشية نقص من عمله كل يوم قيراطان»**.

هذا الحديث يدلنا على أمرين:

الأمر الأول: أنَّ اقتناء الكلب الأصل فيه عدم الجواز إلا ما استُثني، وسأفصِّل الاستثناء في المسألة الثانية، فمن اقتنى كلبًا في غير ما استُثني فإنه يأثم، وقد بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقدار إثمه فقال: **«نقص من عمله»**، أي: من عمله الصالح وحسناته، **«كل يوم قيراطان»**، والقيراط مقدارٌ عظيم فُصِّل في الجنائز، والله أعلم هل المُنقَص مثل الذي يكسبه المرء من الأجر في الجنائز، علمها عند الله عَزَّ وَجَلَّ، والله عَزَّ وَجَلَّ كريمٌ في وعده، وكريمٌ في إيعاده، فإن إيعاد الله عَزَّ وَجَلَّ قد يتخلف لكرمه، لكنَّه إذا وعد لا يخلف الله وعده، لكرمه جل وعلا، والله عَزَّ وَجَلَّ كريم، جل وعلا، ونسأل الله عَزَّ وَجَلَّ من فضله.

المقصود من هذا: أن الأصل أن اقتناء الكلب محرم، لكن جاء الشرع بالإذن في أمرين:

- وهو كلب الصيد.
- وكلب الماشية.

فأما كلب الصيد فأن يقتني المرء كلبًا ليصطاد به؛ فإنه جائز، ولو كان المرء واجدًا لآلة صيدٍ غير الكلب، فكان عنده سهمٌ أو بندقيةٌ، أو عنده شبكٌ يصطاد به، ومع ذلك يجوز له أن يصطاد

بكلبٍ، وأن يقتني كلبًا لأجل ذلك، كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة: ٤]، فالكلب يجوز اقتناؤه للصيد إذا عُلِّم، فإذا عُلِّم جاز صيده.

الأمر الثاني: الماشية، فالماشية هي التي تُقتنى بأمرين:

- **إما لحراسة الماشية**، وعلى ذلك فيُقاس عليه: كل كلبٍ يقتنى لأجل الحراسة، ولو كان حراسة غير الماشية، مثل أن يحرس حرثًا، ولذلك جاء في بعض ألفاظ الحديث **«أو كلب حرث»** فيكون كلبًا لحراسة الحرث، أي: المزرعة، والحيطان.

- **أو أن يكون لحراسة تجارةٍ وبيت**، فإنه جائز، لأن المعنى والعلة في الإذن باقتناء كلب الماشية والحرث إنما هو الحراسة، والحرث.

المعنى الثاني: لأجل أن يذهب مع الماشية، فيكون كلب رعيٍ، ومن رعى الشاة يعلم حاجة الراعي لكلبٍ يُحضر البعيدة منها ويُنبهها بصوته لتجتمع، ولغير ذلك من الفوائد التي يعرفها من رعى الشياه من الغنم، وأما الإبل فإنها لا تحتاج كلبًا، وإنما تحتاج رحولًا كما تعلمون، وأما الضأن والماعز فإنها تحتاج الكلاب أو يحتاجها بعض الرعاة للرعي، وهذا يدلنا على أن هذه الأنواع الثلاثة التي نصَّ عليها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث بمعانيه يجوز.

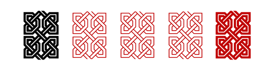
إذا عرفنا ذلك عرفنا أن النهي إنما هو عن أمرين:

- عن البيع مطلقًا، ولم يُستثن منها كلب.
- وعن الاقتناء إلا المستثنى.

إذًا الاقتناء استُثْنِيَ كلبان من المنهي عنه، وأما النهي: فإنه مطلق، فلا يجوز بيع جميع الكلاب، ولو كانت مستثناةً في الاقتناء.

✍ **المسألة الأخيرة**: أن علماءنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ يقولون: إن المرء يملك الكلاب إذا أُذن له بها مِلْكَ اختصاص؛ فحينئذٍ يجوز له هبتها، ويجوز له أن يعطيها غيره من غير عوض، وإذا مات فإنها تورث عنه، ولكن لا يجوز له بيعها للحديث.

وفقهاؤنا أحسنوا حيث وقفوا عند النصوص كما هي، فكانوا مستمسكين بالنصوص وأعملوا النصوص من غير استثناء. نعم، هناك رواية مذهب نصرها ابن قاضي الجبل، ولها حظٌّ من حيث التعليل والنظر الفقهي، وهو أنه قال: **"حيث حرُم الاقتناء حرم البيع، وحيث جاز الاقتناء بأن كان الكلب كلب صيدٍ أو ما شية جاز البيع"**، فجعل الاستثناء عائدًا للحكمين معًا، لا للحكم لأحدهما، وهذا رواية في المذهب، ولها حظٌّ.



قال المصنف رحمه الله:

٥٢ -عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الملامسة والمنابذة»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

٥٣ -وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الحصاة وعن بيع الغارِ»، رواه الإمام أحمد ومسلم.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذان الحديثان هما بمعنىً واحد، وذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن البيوع لأربعة أسباب، وما عدا هذه الأسباب الأربعة فإنَّ كل بيعٍ ومعاقدةٍ يكون جائزا:

- **السبب الأول**: نهى عن كل بيعٍ فيه ظلمٌ لمسلم.
- **والأمر الثاني**: نهى عن كل بيعِ محرمٍ لعينه؛ مثل بيع النجاسات، وبيع الكلب الذي مرَّ معناها في الحديث السابق، وغيرها من الأشياء المنهي عنها لعينها.
- **والأمر الثالث: البيع المنهي عنه**: وهو: بيع الربا، أو نقول: البيع الذي فيه ربا، فإنَّ الربا محرَّم وسيأتينا فيه فصلٌ مستقل.
- **والأمر الربع**: وهو بيع الغَرَر؛ وكل معاقدةٍ سلمت من هذه الأمور الأربع فإنها تكون جائزة، وهذا معنى قول العلماء: **أن الأصل في البيوع، والمعاقدات، والمعاملات، الحل والجواز، والصحة كذلك، إلا ما ورد به النص**، ومناط النص: هذه الأربع.

قلت لكم: أن الرابعة التي أوردها العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى أنه يُنهى عن البيع حيث فيه غرر، دليله: ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«نهى عن بيع الغرر»**، وهذا وصفٌ كلِّي.

وبيوع الغرر كثيرة جدًّا:

فكل بيعٍ لا يُقدر على تسليمه فهو غرر.

وكل بيعٍ لا يعرف قَدْره بأن كان مجهولًا فهو غرر.

وقد بيَّن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعضًا من بيوع الغرر في هذين الحديثين معنا، **فنهى النبي في الحديث الأول**: عن بيع الملامسة والمنابذة، وهو بيع غرر، **ونهى في الثاني**: عن بيع الحصاد وهو بيع غرر، **«ونهى عن بيع الغرر»**، **فيكون الثالث والأخير**: هو الوصف الكلي والأول من باب الأوصاف الجزئية بمعنى الأمثلة، فيكون من باب عطف العام على الخاص.

نمر على هذه الأوصاف على سبيل السرعة: **«نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الملامسة»**؛ بيع الملامسة: هو أن يقول البائع -وقد عرض سلعًا متعددة أمامه- فيقول للمشتري ما لمستَ أنتَ، أو لمستُ أنا، أو لمسَ الغلام من هذه السلع فهو لك بكذا، ففي هذه الصورة الغرر بيِّن في المعقود عليه؛ لأنه مجهولٌ، فقد يلمس شيئًا غاليًا، أو شيئًا رخيصًا خسيسًا، أو شيئًا وسطًا بينهم.

وبيع المنابذة قريبٌ منه؛ فيقول له البائع: ما نبذت إليَّ من هذه السلع المختلفة السعر والأوصاف فهو لك بريالٍ، أو بخمسةٍ، فنقول في هذه الحال: هذا البيع غير جائز؛ لأنه قد يَنبُذُ له شيئًا غاليًا، وقد يَنْبُذ له شيئًا رخيصًا، وفي كلا الأمرين لا يجوز ذلك.

وليس من هذه الصورة أنت يأتي صاحب دكَّان وقد عرض سلعًا متعددة فيقول إن كل السلع التي في هذا الدكان بريالين أو بخمسة، لا، فإنه قد اختار سلعًا قيمتها ذلك، وليس فيه جهالة بالمعقود عليه؛ فإن المشتري يختار من السلع شيئًا يرغبها، أمَّا النبذ والملامسة فإن البائع قد يعطيه سلعًا غالية ليست مرادةً للمشتري.

كما أن هذه السلع وإن اختلفت صفاتها لكن قِيَمَهَا عند البائع واحدة، فحينئذٍ نقول: إنها جائزة، الممنوع حينما تكون من باب الحظ، فيكون المشتري والبائع دخلا يحتمل الغُرم ويحتمل الغُنْم، فيكون قِمارا، أو يحتمل الوجود والعدم في الصفة، فيكون غررًا.

قال: و«**عن بيع الغرر**»، المراد ببيع الغرر: هو كل ما جُهل الثمن فيه، أو جُهلت الصفة في المثمن فيه، أو جُهلت القدرة عن التسليم له، فكله غرر، ومن الغرر كذلك: ويدخل في النوع الثالث أن يبيع المرء ما ليس في ملكه؛ لأنَّ بيع ما ليس في المِلك الحكمة منه عدم القدرة على التسليم، فمن باع ما ليس في ملكه فإنه إذا جاء وقت التسليم قد يكون غير قادر عليه، فحينئذٍ وقع في الغرر فضرَّ أخاه.

وما جاء أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الغرر، نقول: إن هذا المراد به لا مطلق الغرر وإنما الغرر الكبير، **فإنه قد انعقد الأجماع على أن الغرر نوعان:**

- **غرر يسير جائز بالإجماع**، وقد تبايع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنواع من الغرر فيها غرر يسير.
- **والنوع الثاني من الغرر**، الغرر الكبير وهو الذي نُهينا عنه.

وضابط التمييز بين الغرر الكبير واليسير قيود، منها:

⇦ **أن يكون الغرر قليلًا**؛ فحينئذٍ سمي باليسير، وضابط التفريق بين القلة والكثرة: العُرف.

⇦ **ومنها**: أن يكون الغرر بمعنى الجهالة تابعة للمعقود عليه من باب التَّبَع، لا أنها مقصودة أصلًا بالعقد، فما كان من باب التَّبع جاز، وكثيرٌ من الأشياء التَّبعية تكون فيها غررٌ يسير.

⇦ **القيد الثالث**: قالوا: إذا كانت الحاجه إلى ذلك الغرر؛ مثاله: قالوا بيعه ما مأكوله في جوفه، فإن ما كان مأكوله في جوفه مثل كثير من الفواكه والمأكولات لا يمكن أن تَفتح كل حبةٍ لتنظر هل هي مستوية أم ليست بمستوية؟ هل هي سليمة أم معيبة؟ فكل ما كان مأكوله في جوفه فإنه يُغتفر الغرر فيه؛ لأجل الحاجة، حاجة البيع والشراء، إذن هذه أهم القيود المتعلقة بالتمييز بين الغرر اليسير والكبير.



قال المصنف رحمه الله:

٥٤ -عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يبيع الرجل على بيع أخيه»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يبيع الرجل على بيع أخيه» قوله: «لا يبيع» هذا خبر، **وعندنا قاعدة: أن من صيغ النهي أن تأتي بصيغة الخبر** كما قال الله ﷻ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[البقرة: ٢٣٣]، فقوله ﴿يُرْضِعْنَ﴾: هذا خبر فعل مضارع، والمقصود: ليرضعن، فكذلك هنا؛ فقوله: «لا يبيع»: هو صيغة الإخبار، والمراد: النهي، أي: **"لا يبع الرجل على بيع أخيه"**.

وقوله: «الرجل» جاء في بعض الألفاظ أنها: «المسلم على بيع أخيه»، وجاء في بعضها: مطلق، وهو الذي اختاره المصنف مُطلَق، فيكون شاملًا للمسلم أو غيره، **وبناءً على ذلك**: فإن التقييد بالإسلام يكون وصفًا فرديًّا عند من رأى الإطلاق.

قوله: «على بيع أخيه»، معنى ذلك: أن المرء إذا باع سلعةً لآخر، فيأتي شخصٌ ثالث فيأتي للمشتري، ويقول: هذه السلعة التي باعها لك فلان بألفٍ عندي مثلها، وسأبيعها لك بخمسمائة فيكون حينئذٍ باع على بيع أخيه.

ومثله: الشراء على شرائه، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث: «إذا اشترى مسلم من أخيه شيئًا»، فيأتي ثالثٌ للمشتري ويقول: إن هذه السلعة التي اشتراها منك زيد بألف سأشتريها منك بألف وخمسمائة، فيكون شراء على شراء أخيه.

والبيع على بيع المسلم، والشراء على شرائه يحرم بشرطين؛ أهمهما شرطان:

☑ **الشرط الأول**: أن ينعقد البيع بالإيجاب والقبول، وبناء على ذلك فحيث لم يكن إيجابٌ وقبولٌ سواء أن كان لفظيًّا أو عاديًا بالمعاطاة، فإنه لا يسمى بيعًا على بيع أخيه، ولا شراء على شرائه، وإنما يسمى سَومًا على سَوم أخيه، وهذا له حكم مختلف، وله قيودٌ ثلاثة مختلفة.

☑ **الشرط الثاني**: أن يكون بيعه على بيع أخيه أو شرائه على شرائه في زمن الخيارين، وكثيرًا ما يعبر العلماء بعبارة (زمن الخيارين) ويعنون بـ: زمن الخيارين: خيار الجلس، وخيار الشرط، فمن باع على بيع أخيه في مدة خيار المجلس حَرُم، وكذلك من باع على بيع أخيه في مدة خيار الشرط، إذا كان المشتري قد اشترط خيار ثلاث أيام أو أكثر أو أقل، فنقول: إن هذا حرام؛ لأنه إذا انقضى مدة الخيارين، فإن بيعه على بيعه وشرائه على شرائه لا أثر له مطلقًا، فليس البائع والمشتري قادر على فسخ العقد بإرادته المنفردة، وإنما يجعل في نفسه شيئًا، فقد يطلب الفسخ فإن لم يرض صاحبه، فإنه حينئذ ليس له الفسخ؛ لأنه لا يكون إلا فسخًا رضائيًا، وأما في مدة الخيارين فإن من له الخيار له الفسخ، ولو لم يرض صاحبه.

اعلم أن البيع على بيع أخيه لا بد له من شرطين ذكرتها لك قبل قليل.

المسألة الأخيرة: أن من باع على بيع أخيه، أو اشترى على شرائه، فما حكم بيعه وما حكم شرائه؟

المعتمد عند فقهائنا: أن البيع والشراء باطلان؛ فيجب عليه أن يَرُدَّ السلعة للبائع، وأن يُردَّ الثمن للمشتري، ويجب أن يُمضى البيع الأول فيكون البيع الثاني باطل، **وبناء عليه**: -انظر معي- من باع على بيع أخيه ففسخ المشتري البيع في مدة الخيارين، ثم علم البائع أن هذا الرجل قد باع على بيعه، وقد قلنا: إن البيع باطل فماذا يفعل؟ يذهب إلى المحكمة، ويُثبت أن هذا الثالث باع على بيعه؛ فحينئذٍ يُبطل القاضي بيع الثاني، وقد انقضى مدة الخيارين، فحينئذٍ يلزم المشتري شراء السلعة بالثمن الأول، وهذا هو المعتمد عند فقهائنا، وعرفنا معنى كونها باطل.

وأما إذا أسقط حقه، فهو الذي أسقط حقه، ولكنَّ المشتري الثاني، أو من باع على بيع أخيه يكون آثمًا، وأكل مالًا حرامًا.

هناك قولٌ آخر: وهي الرواية الثانية من مذهب أحمد، وقد اختارها الشيخ تقي الدين وغيره: أن هذا من حقوق الآدميين، وكل ما كان من حقوق الآدميين فإنه ينعقد موقوفًا على إذن صاحب الحق، **وبناءً عليه**: فمن بِيع على بيعه أو اشتُري على شرائه يُرجع إليه، فيقال له: أرضيت؟ إن قال: نعم صح العقد، وإن قال: لا فله فسخ العقد، والنتيجة يعني في الغالب متقاربة.

قال المصنف رحمه الله:

٥٥ -عن عبد الله بن عباسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: «نهى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن يُتلقى الركبان، وأن يبيع حاضر لباد»، قيل لابن عباس: "ما قوله حاضر لباد؟ قال: لا يكون له سمسارًا"، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشارح وفقه الله:

هذا حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: **«أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نهى أن يُتلقى الركبان، وأن يبيع حاضر لباد»**.

قول الصحابي: **«نهى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ»**: يدل على أن النهي منه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في قول أكثر أهل العلم، والخلاف في ذلك شاذٌّ لا يُلتفت إليه.

قوله: **«أن يُتلقى الركبان»**: **معنى أن يتلقى الركبان: أن يخرج المشتري إلى خارج البلد**، فيتلقى الركبان ويشتري منهم لنفسه، هذا معنى تلقي الركبان: أن يشتري من الركبان لنفسه، وحينئذٍ

فإن تلقي الركبان الضرر فيه على أهل البلد، من جهة أنه إذا اشترى لنفسه فسيشتري بثمنٍ قليل ويَغْرُّ البلد.

وقد يكون النهي لأجل الركبان نفسهم؛ فإنَّ الركبان قد لا يعرفون السوق؛ فحينئذٍ إذا اشترى منهم لنفسه، فإنه حينئذٍ يكون قد ضرهم، فباعوا بأقل من السعر، وهذا سيأتي استثناء بعد قليل إِنْ شَاءَ اللهُ.

قال: «وأن يبيع حاضر لباد»: قيل لابن عباس: ما قوله حاضر لباد؟ قال: **"أن لا يكون له سمسار"**.

الحاضر: بمعنى حاضر المدينة، والبادي ليس المقصود من سكن البادية، وإنما المقصود بالبادي: من لم يكن حاضر المدينة، ولو كان يسكن مدينة أخرى، إذن البادي عن المدينة، لا مطلق البادي: وهو من سكن البادية، وترك الحاضرة.

وقد بيَّن ابن عباس معناه أن يبيع الحاضر لباد؟ قال: **"لا يكون له سمسارًا"**، بمعنى: أن لا ينوب عنه في البيع في السوق، لا يكون وكيلًا عنه في البيع، وإنما يكون البادي الذي ليس من أهل السوق؛ كأصحاب المزارع يأتي بنفسه للسوق ويبيع بنفسه، وهذا فيه مصلحةٌ في الغالب لأهل البلد، فإن أهل البلد إذا باعهم البادي؛ كأصحاب المزارع، وأصحاب الحدائق، وأصحاب الذين يأتون بالسمن، ويأتون بالغنم من المراعي، وغيرها؛ فإنهم يبيعونها بالمزاد وبما تيسر، وأما إذا باع لهم الحاضر فإن الحاضر يبيع بسعر السوق، فقد لا ينتفع أهل البلد فيرتفع السعر عليهم.

نبدأ بالمسألة الأولى: قضية تلقي الركبان سيأتي لها تفصيل -إِنْ شَاءَ اللهُ- ولذلك سأرجئ الحديث عنها.

سأُفصِّل الحديث في بيع الحاضر للباد، إذًا بيع الحاضر للباد قلنا: إنه لا يجوز، والسبب فيه: الإضرار بأهل البلد، وقد جعل العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ على المشهور أنه مما لا يُصحَّح، فيقع باطلًا، عندهم يقع باطلًا؛ لأن الضرر على أهل البلد جميعًا، ولا يُمكن أن يتحلل هذا السمسار من أهل البلد جميعًا، فحينئذٍ يأثم، هذا كلامهم.

ولكن البيع، بيع الحاضر للباد يجوز في حالات:

من هذه الحالات: إذا قصد البادي الحاضر، فقال له: بِعْ لي؛ فإنه جائز، بمعنى أنه لا يأتيه هو، وإنما يأتي البادي للحاضر، فيقول: بِعْ لي، فحينئذٍ يجوز.

الأمر الثاني: إذا باع له الحاضر بسعر السوق، مثل أصحاب المزارع إذا دخل السوق عندنا الآن، فكان السمسار في السوق، وهو الحاضر للسوق، ونسميه عندنا باللغة العامية "الشريطي"، فهذا الذي يكون في السوق فيبيع بخمسة بعشرة، هنا إنما باعها بسعر السوق، فنقول: أيضًا يجوز، وإن كان سمسارًا له فباعها بسعر السوق، ولم يبعْها بالسعر الذي أراده هو، فهذا أيضًا يكون جائزًا.

الأمر الثالث: قالوا: إذا كانت بضاعة البادي مما لا يحتاجها أهل البلد، فإنه جائز، قد يأتي البادي بأشياء لا يحتاجها أهل البلد؛ كأشياء كمالية، فيجوز للحاضر أن يبيع له في هذه الحال؛ لأنها ليست من الأشياء التي ارتفاع سعرها وانخفاضه مؤثرٌ على عامة أهل البلد، إذن هذه الصور التي ذكرها العلماء يجوز فيها أن يبيع الحاضر للباد.

عرفنا ذلك بأدلة متعددة من فعل الصحابة في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبعده، ومن المعاني التي نُهي عن بيع الحاضر للباد، **وقد قلت لكم**: المعنى فيها عدم الإضرار بأهل البلد.



قال المصنف رحمه الله:

٥٦ -عن عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا: «أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نهى عن النجش»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نهى عن النَّجَش أو النَّجْش، هذا معناه: أن يزيد في السلعة من لا يريد شرائها، ففي بيوع المزايدات، قد يأتي شخصٌ يتفق مع البائع لرفع السلعة، فيزيد في ثمنها حتى تبلغ سعرًا معينًا، وزيادته للثمن لا بقصد الشراء، وإنما لأجل أن ينفع البائع، فيقولون: إن هذا لا يجوز؛ لأنه إضرار بالمشترين، والشرع مُتشوِّفٌ لكي يكون السعر مناسبًا للكل، مثل ما يقولون: السوق عرضٌ وطلب، فالشرع يقول: لتكن معروضةً للكل، ولا يكون هناك احتكار، ولا يكون فيه بيع حاضر لباد، ولا تلقي للركبان، لأجل ذلك.

وعكس النَّجَش أو النَّجْش أن يمتنع من المزايدة من يريد الشراء بالاتفاق مع الثاني. وهذا فيه إضرار بالبائع؛ فلو جاء البائع بسلعةٍ وأدخلها السوق، ثم أن أهل السوق قد اتفقوا على أن يشتروها بخمسة مع أنها ربما تصل إلى عشرة، وقالوا: لا تتزايدوا في خمسة، لا تتزايدوا بأكثر من خمسة، فلما وصلت إلى خمسة وأحدهم يريدها، امتنع عن المزايدة، وقد اتفق مع الآخر أن يقتسماها، نقول: حينئذٍ هذا إضرار بالبائع.

❏ **وبناء عليه**: فإذا علم المتضرر بذلك جاز له فسخ العقد؛ فيذهب للقاضي مباشرة فيقول: قد زاد في السلعة من لا يريد شرائها فارتفعت عليَّ فأطلب فسخ العقد جاز، ولو انتهى زمن الخيار، أو العكس، يأتي البائع للقاضي فيقول: قد امتنع من المزايدة من يريد الشراء فأضرَّ بي بالثمن، فيجوز له الفسخ حينذاك لكن عليهما عبء الإثبات، وعبء الإثبات على المتضرر.



قال المصنف رحمه الله:

٥٧ -عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: «نهى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيعتين في بيعة»، رواه الإمام أحمد والترمذي والنسائي.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث أبي هريرة: «أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيعتين في بيعة»، **ولعلمائنا في فهم هذا الحديث طريقتان:**

⇦ **الطريقة الأولى**: وهي التي مشى عليها المتأخرون، أن المراد بالبيعتين في بيعة أي: شرط عقدٍ في عقد، وفي معناها: تعليق عقدٍ على عقد، وهذا يدلنا: على أنه لا يجوز اشتراط عقدٍ في عقد، ولا يجوز تعليق العقد على شرط مطلقًا، فيكون حكمه بيعتين في بيعة.

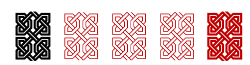
⇦ **المعنى الثاني**: قيل: إن المراد بالبيعتين في بيعة هو بيع العينة، وهذا هو الأقرب، وإن كان المشهور الأول؛ لأنَّ كثيرًا من المعاملات المعاصرة هي من العقود المركَّبة، ومن العقود المشروطة، **وبناء على ذلك**: فإننا نقول: إنَّ معنى البيعتين في بيعة هو معني قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نهى عن العينة»، وهو معنى قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نهى عن درهم بدرهمين وبينهما حريرة».

والنبي غاير بين الصيغ في النهي عن بيع العينة لخطورته، فإن بيع العينة خطيرٌ جدًّا؛ لأنه جمع أمرين:

- جمع الربا.
- والحيلة.

فيكون ربا وحيلة فشابه اليهود في ذلك، ولذا فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لتأكيده خطورة بيع العينة غاير وعدَّد الصيغ في النهي عنه؛ لكي لا يتحيل إليه.

وقيل: وهو قول الجمهور وهو معتمد ولكنهم لم يفسروا الحديث فيه: أن معني بيعتين في بيعة التي نهى عنها النبي أن يتعاقد البائع والمشتري على بيع سلعة بثمنين، ويَنْفضُّ مجلس العقد من غير اختيار أحدهما، فيقول البائع: بعتك هذه السلعة بألف حالَّة وبألفين مؤجَّلة، فإن انفض المجلس من غير اختيار لأحد الثمنين فإن العقد يكون باطلًا، وهذا عندنا وعند غيرنا، لا شك في ذلك، والحديث صريح، يعني يحتمله، لكن صريح في معنى أحد المعنين السابقين.



قال المصنف رحمه الله:

٥٨ -عن عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **أن رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **قال: «لا تَلَقَّوْا السِّلَعَ حتى يُهبَطَ بها الأسواق»، رواه الإمام أحمد والشيخان وأبو داوود.**



قال الشَّارح وفقه الله:

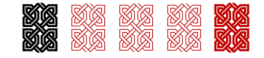
هذا الحديث حديث عمر هو بمعنى حديث عبد الله بن عباس لكنه فيه قيد.

قوله: **«لا تَلَقَّوْا السِّلَعَ»**، هو معنى: تَلقِّي الركبان، بمعنى: أنه يشتريها لنفسه قبل دخول السوق، وهذا فيه إضرار بأهل البلد، وفيها إضرار بالبائع.

وقد ذكر بعض أهل العلم أنَّ الحكم مطلقٌ، وبعضهم خصَّه بالسلع التي تكون يحتاج إليها أهل البلد، وبعض أهل العلم حمله على التحريم، وهو الصحيح، وبعضهم حمله على الكراهة.

هذا الحديث فيه قيد، وهو قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«حتى يُهبط بها الأسواق»**، نستفيد من هذا القيد مسألة فقهية مهمة جدًا: وهو أن تَلقِّي الرُّكبان يجوز عند أول السوق، فإذا دخل أول السوق جاز تَلقِّي الرُّكبان، وأما قبل ذلك فلا يجوز.

➢ **<u>وبناءً على ذلك</u>**: فلو أن شخصًا عنده بضاعةٌ من مزرعته، فَقدِم بها السوق، والسوق يباع فيه بالمزاد، فجاءه شخص في طرف السوق، فقال: سأشتريها منك بكذا، نقول: يجوز، وأما قبل ذلك فلا، إلا أن يكون عالمًا بسعر السوق فيجوز ذلك.



قال المصنف رحمه اللَّهُ:

٥٩ -عن عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «من اشترى طعامًا فلا يبعه حتي يستوفيه»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه اللَّهُ:

هذا حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فيه دليل على مسألة مهمة جدًّا متعلقة ببيوع الغرر، وهو بيع ما لا يملكه وَنقْل الملك فيه.

عندنا مسألتان، نبدأ بالمسألة الأولى ثم الثانية ثم أذكر الحديث.

⇦ **المسألة الأولى**: لا يجوز للمرء أن يبيع ما لا يملك، دليل ذلك حديث ابن عمر، وحديث حكيم بن حزام، وجاء أيضا من حديث ابن عباس كذلك أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: **«لا تبع مالا تملك»**، وفي لفظ وهو الأشهر: **«لا تبعْ ما ليس عندك»**، فلا يحوز للمرء أن يبيع شيئًا ليس في ملكه، وهذا قاعدة أغلبية إلا اللّٰهم السَّلم، وبعض الأمور التي سنتكلم عنها -إِنْ شَاءَ اللهُ- عندما نذكر باب السَّلم.

⇦ **المسألة الثانية**: أنه لا يجوز للمرء أن يبيع ما ملكه حتى يقبضه، وهذا الذي دلَّ عليه هذا الحديث، قال: **«من اشترى طعامًا فلا يبعه حتي يستوفيه»**، أي: حتى يقبضه.

انظروا معي: هذه المسألة سأوردها بعد قليل، أو سأورد بعض تفريعاتها بعد قليل، لكن انظروا لهذا التقسيم الذي سأذكره لكم، وستمر معنا الأقسام الثلاثة جميعًا.

⇦ هناك عقودٌ إذا لم يتم التقابض في مجلس العقد بطلت، ومنها: الصَّرف، ومنها السَّلم في رأس المال، إذا لم يُقبَضْ ذلك الشيء في مجلس العقد فإنَّ العقد يكون باطلًا.

إذن القبض يكون شرطًا لصحة العقد، وسنتكلم عنه في الربا - وإِنْ شَاءَ اللهُ- في السَّلم.

⇦ **النوع الثاني**: هناك عقودٌ القبض فيها شرطٌ للزوم، ومعنى ذلك: أن العقد صحيحٌ، لكنه يكون جائزًا، يجوز لكل واحد من الطرفين فسخُه إلا إذا قُبضت العين، فإن قُبضت العين صار العقد لازمً.

إذن القبض يكون شرطًا للزوم، وقبل القبض يكون العقد صحيحًا لكنَّه جائز، وهنا جائز: بمعنى غير لازم، **الحالة الأولى**: شرطٌ لصحة العقد، حيث لم يوجد القبض يكون العقد باطلًا.

العقود التي يكون القبض فيها شرطًا للزوم هي الهبة وما في معنى الهبة؛ كالصدقات وغيرها، والرَّهن فإن الرَّهن إذا قبضه المُرتَهِن صار لازمًا، واذا كان بيد مالك السلعة وهو الراهن فإنه يكون عقدًا جائزًا.

⇦ **النوع الثالث**: وهو هذا الحديث، وهو ما كان القبض فيه شرطًا لنقل الملك، أي أن العقد صحيحٌ، وهو لازمٌ كذلك، فلا يجوز لأحد الطرفين فسخُه، لكن لا يجوز للمشتري أن يَنقُل المِلك في هذه العين إلا بعد القبض، وهذا معنى هذا الحديث، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«من اشترى طعامًا فلا يبعْه حتى يستوفيه»**، ما العلة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه؟ نقول: العلة في ذلك، قيل: إنها توالي الضمانين، وهذه العلة مشهورةٌ في كتب الفقهاء كثيرًا، وقد فصَّل في هذه العلة وأبطلها طَردًا وعكسًا الشيخ تقي الدين في كتابه الرائع الماتع «تفسير آياتٍ أَشْكَلتْ»، فقد ذكر بُطلان هذه العلة.

- **والعله الثانية**: وهي الصحيحة أن العلة: هو الإضرار بالغير، فإن من اشترى طعامًا وباعه قبل قبضه، قد يبيعه بثمن أعلى، والبائع الأول لما رأى المشترى قد باعه بثمنٍ أعلى قد يكون قد وقع في نفسه، فحينئذٍ قد يمتنع من تسليم العين، وما أكثر هذه الأمثلة في القضاء، يمتنع البائع الأول من التسليم، يقول: بعتك بعشرة، وبعتها بمائة، وكثيرًا ما يحضر الشيطان، ويُندِّم الآدمي،

ولذلك قطعًا للنزاع في هذه الباب، قال الشارع: لاتبع السلعة حتى تقبضها، فإذا قبضتها حينئذٍ جاز لك بيعها؛ لكي لا يكون فيه امتناعٌ من الأول.

- **أيضا هذه العلة تفيد فائدة أخرى**: وهي ما يقع في النفس، والشرع الحكيم دائمًا ينظر لكي لا يكون البيع سبب لوقوع الحزازة بين المسلمين، ألم ينه عن بيع المسلم على بيعة أخيه؟ كذلك نهى عن بيع الطعام قبل قبضه؛ لكي لا يندم الأول، السلعة بين يدي وقد بعتها بعشرة، والمشتري باعها بعد قليل بمائة، فإذا علمت بهذا الشيء يتندم أشدَّ وخاصةً أن السلعة بيده، لكن لو أقبضها فقد يكون باعها ولا يعلم بكم اشتراها منه الثاني، ولذلك الشرع له معانٍ ومقاصد عظيمة جدًا.

إذن عرفنا أن هذا الحديث يدلنا: على أنه لا يجوز بيع المشْتَرَى إلا بعد قبضه.

ننظر لهذا الحديث: قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من اشترى طعامًا»، (مَنْ): اسم موصول بمعنى: الذي، وهي من صيغ العموم، وهذا يشمل كل مشترٍ، وبعض العلماء يقول: يشمل كل عقد معاوضة، فإن من اشترى عينًا لم يَجُز له بيعها حتى يقبضها.

وقوله: «من اشترى» يدلنا على أن من تَمَلَّك بغير فعلٍ منه يجوز له نقل الملك من غير قبض، انظر معي: أنا عبَّرت من تملَّك عينًا بغير فعلٍ؛ لأنَّه قد يتملك بمعاوضة وهو الفعل واضح بشراء وبيع، وقد يتملك بهبة، الهبة فيها فعل، وهو القبول، فهو بفعل منه، القبض والإقباض بعد وسيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ.

قلت هذا لم؟ لأن في المذهب روايتين: من تملَّك بهبة هل يجوز له نقلُها من غير إقباض، والصحيح: أنه لا يجوز إلا أن يقبضها.

يقابل ذلك: من مَلَك عيناً مِلْكًا قهريًّا بإرث، فمن ورث مالًا جاز له بيعه قبل قبضه؛ لأنه من غير فعلٍ منه، أخذنا هذا من أين؟ من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«من اشترى»**، أي: لابد من فعل منه.

- **القيد الثاني**: قوله: **«طعامًا»**، المصنِّف اختار هذه اللَّفظة بالخصوص؛ لأن له اختيارًا خاصًّا به، فإن المصنِّف قد ذكر في **"الكافي"**: أن هذا الحكم خاصٌّ بالطعام فقط، ولا يتعداه إلى غيره، وأما المعتمد عند الفقهاء: فإن شرط القبض لنقل الملك في المشترى يكون في المكيل، والموزون، والمعدود، والمذروع، دون ما عداها، وما عداها هو المعين.

✍ **فالمذهب**: أن المعيَّن يجوز بيعه قبل قبضه؛ اشتريت منك سيارتك، وقبل قبضها بعتها جاز، قالوا: لأن هذا إنما هو خاصٌّ بالمعدود، والمذروع، والمكيل، والموزون، وقيل: -وهي رواية أيضًا ذكرها المصنف في بعض كتبه- أن هذا يشمل المكيلات، والموزونات، ويدل عليه : الطعام؛ لأن الطعام إما مكيلًا، أو يكون موزونًا.

وعلى العموم: ففيه قول رابع أيضًا أنه يشمل جميع السِّلع؛ لحديث ابن عباس: **"ولا أرى غيرها من السلع إلا مثلها"**، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين.

قوله: **«فلا يبعه»**، هذا يدلنا على: أنه لا يجوز له أن يَنْقُل المِلك فيه إلا بعد القبض، وقوله: **«حتى يستوفيه»**، أي: يقبضه، وقد قال العلماء: إن قبض المكيل بكيله، والموزون بوزنه، والمذروع بزرعه، والمعدود بتمييزه باليد.



قال المصنف رحمه الله:



باب الرِّبا

٦٠ -عن عبادة بن الصامت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والمِلْح بالمِلْح، مِثْلًا بمثل، سواءً بسواءٍ يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبِيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أَرْبِى»، رواه الامام أحمد ومسلم.

قال الشَّارح وفقه الله:

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَى بـ"الربا" أو بـ"الحديث عن الربا"، والربا من كبائر الذنوب ولا شك، وهو من عظائم الذنوب بعد الكبائر الكبرى، وهي الشرك بالله عَزَّ وَجَلَّ والقتل والزنا.

وقد ذكرت لكم: أن أحد أسباب النهي عن المُعاقدات الربا، وهو أخطرها، والفرق بين الرِّبا والغَرَر أن الغرر لحقِّ آدمي، ولذلك فهو يجوز يسيره وقليله، وأما الربا: فإنه نُهي عنه لحق الله عَزَّ وَجَلَّ، **وبناء على ذلك**: فإنه لا يجوز قليله ولا كثيره، حتى قال فقهاؤنا: **"ولا يجوز الربا ولو في شيء يسيرٍ لا يتأتى كَيْلُه، كَحَبَّةِ شعيرٍ، أو حَبَّةِ بُرٍّ"**، فالربا لا يجوز مطلقًا.

⇦ **الأمر الثاني**: أن كون الربا مُحرَّمًا لحق الله عَزَّ وَجَلَّ يدلُّنا على: أن الرضا من الطرفين لا يُؤثِّر، وأما الغَرَر فإن رضاهما به بعد العلم مُصَحِّحٌ للعقد، وعبَّرت بعد العلم؛ لأنه لا رضا قبل العلم، فمن باع ملامسة، أو منابذة، أو غيرها من عقود الغَرَر، فإنه ليس بعالم، فليس براضٍ؛ لأن الرِّضا فرعُ العلم.

وأما الرَّبا: فإن الرضا فيه لا يبيحه؛ وهذا متفرع على قولنا: إنَّ الربا محرم لحق الله عَزَّ وَجَلَّ.

الأصل في باب الربا: حديث عبادة الذي أورده المصنف، وقد جاء النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال فيه: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والمِلح بالمِلح**»، هذه أصناف ست.

قبل أن نتكلم عن أحكام الربا وأنواعه، هذه الأصناف الستة هي أصلٌ في الربا، **وبناء عليه**: فقد أجمع العلماء في الجملة إلا خلافًا محكيًّا عن بعض السلف؛ وقد قال بعض أهل العلم: إن خلافهم هذا هناك خطأ في فهمه؛ لأنهم قصدوا به ربا الديون، هناك إجماع حُكي أن أهل العلم أجمعوا على أن الأموال ليس كلُّها يجري فيها الربا؛ بل إن الأموال نوعان:

- أموالٌ رِبوية.
- وأموالٌ ليست برِبوية .

فالأموال الربوية: هي الستة التي وردت في هذا الحديث، إذن هذه المقدمة الأولى، **أخذنا من هذا الحديث**: بيان الأموال الربوية وهي الستة، وأن هناك أموالًا ليست ربوية، من أين أخذنا هذا؟ أن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خصَّص هذه الست، وإلا لو كان كلُّ مالٍ يكون رِبويًا لقال النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا يجوز بيع المتماثلين، والنبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أوتيت جوامع الكلم**»، فإعراض النبي عن الكلم الموجز إلى المُفَصَّل يدلنا على: أن المفصل له حكمة؛ فدلنا ذلك على أن الأموال ربوية وغير ربوية، **وهذه المقدمة الأولى**.

➢ **المقدمة الثانية**: أن العلماء أجمعوا كذلك على أن هذه الأموال الربوية تنقسم إلى قسمين بإجماع أهل العلم، دلَّ عليه هذا الحديث، وسأذكر دليله بعد قليل.

✓ **القسم الأول**: الذهب والفضة، فهما قِسْم.

✓ **والقسم الثاني**: الأصناف الأربع الباقية، وهي: الشعير، والبُرُّ، والمِلح، والتمر، وهذه أربعة أقسام أخرى.

إذن الأموال الربوية بإجماع أهل العلم لها قسمان، ولكل قسم علة.

➢ **المسألة الثالثة**: وأرجو أن تعلموا أن هذه المسائل إذا فهمتها بهذا الترتيب، فإنك ستفهم ما سأذكره لك من أبواب الربا، **المسألة الثالثة**: أن عامة أهل العلم قد ذكر: أن الأموال الربوية ليست قاصرة، وإنما هي متعدية، بمعنى: أن كل واحدٍ من القسمين له علةٌ مُناطَةٌ به يُلحق به غيره من المبيعات أو من الأجناس، وهذا قول عامة أهل العلم إلا خلافًا لبعض أهل العلم، من الظاهرية، وبعض الحنابلة؛ كابن عقيل، فإن ابن عقيل فإنه يرى عدم الحيلة، فهو إما أنه لم يجد فيكون مُقلِّدا، أو أنه يرى عدم التقليد، فالمسألة تحتاج إلى تأمل.

إذن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْمَأَ ونبَّه بذكر الذهب والفضة على غيرهما، ونبه بذكر الأربعة على غيرها.

➢ **المسألة الرابعة معنا**: ماهي العلة في القسم الأول؟ وماهي العلة في القسم الثاني؟ هذه هي أَشْكَلُ مسألة في الربا، وأصعب مسألة في الربا؛ حتى إن بعض العقلاء، قلت: العقلاء بمعنى أنه من الفقهاء الذين يُعمِلُون المعاني والأدلة، وهو ابن عقيل معروف بالمعاني أَشْكَلت عليه هذه المسألة، فقال: أشكلت عليَّ، لم أجد معنًى مناسبًا فيها.

وعلى العموم المسألة فيها خلاف طويل جدًا؛ لكن أذكر لك قولين في المسألة على ما ذكرت لكم في أول درس من القاعدة.

فالمشهور عند فقهائنا: أن العلة في الذهب والفِضة هي الوزن، والعلة في الأربعة الباقية هي الكيل، وأخذوا ذلك من هذا الحديث، أو من لفظٍ آخر، فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في بعض ألفاظ حديث عبادة: **«وزنًا بوزن وكيلًا بكيل»**، فالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن أنا التماثل يكون بالوزن والكيل، فدل على أنهما العلة.

➢ **القول الثاني**: أن العلة في الأولين هي الثَّمَنِية، إما مطلقًا أو غلبة، فمن قال: غلبة فتكون العلة قاصرة، كما ذكر الموفق في الروضة، ومن قال: مطلقًا فيقاس عليها كل ما تواضع الناس على كونه ثمنًا تقوم به الأثمان، فيجري عليه الأوراق النقدية.

وأما العلة في الأربعة الباقية فأن يكون مَطْعُومًا مُقْتَاتًا، سواء بيع كيلًا أو وزنًا، فلا ننظر للاقتصار على الكيل بل لا بد أن يكون مَطْعُومًا مُقْتَاتًا.

وبناءً عليه: فالأمثلة كثيرة.

إذن عرفت هذه المقدمات الأربع إذا فهمتها فهمت أشياء كثيرة.

عندي خامسة: ثم سأذكر لكم لكي نفرق بين أنواع الربا.

المسألة الخامسة معنا: أننا لما عرفنا أن الأموال تنقسم إلى قسمين: لكل قسمٍ علة:

فنسمي ما اجتمع في العلة نسميه متحد العلة، وتحت كل قسمٍ أجناسًا، وبناء عليه:

فالجنسان إذا اتحدا قد يكونان رِبويين، وقد يكونان غير رِبويين؛ لأنها ليست من الأصناف الستة أو غيرها، وإن كانا متحدين فقطعًا أنهما متحدان في العلة؛ لأنه نفس الجنس.

وإذا اختلف الجنسان، أي: جنس المبيع في الثمن، والمبيع في المثمن؛ فإن له أربع حالات:

- **إما أن يكون جميعا ليسا ربويين** فيجوز مطلقًا.
- **وإما أن يكون أحد الجنسين ليس ربويًا والأخر ربويًا** فيجوز مطلقًا ولا ربا.
- **والحالة الثالثة**: أن يكون الجنسان ربويين وقد اختلفا في العلة، علتهم مختلفة، كبيع ذهبٍ ببُرٍّ.
- **والحالة الرابعة**: أن يكون الجنسان مختلفين كما قلت لك، ولكنهما متفقين في العلة، مثاله: أن يبيع ذهبًا بفضة، أو بُرًّا بشعير.

افهم هذه المسائل الأربع، إذا عرفت هذه الأربعة عرفت الربا.

🕮 أعيد لك الأربع من باع جنسين متفقين –سهلة–، فلها قسمان قطعًا:

➢ إما أن يكون الجنسان ربويين.

➢ أو ليسا ربويين.

فإن كانا ربويين فيجري فيه الربا لا شك، ربا الفضل وربا النسيئة، وإن كانا غير ربويين، فلا يجري فيهما قطعًا، وانتهينا منه.

نأتي هنا للمسألة الثانية: إذا باع جنسين مختلفين فله أربع حالات، على سبيل الحصر لا يوجد غير هذه الأربع حالات:

✓ **إما أن يكون الجنسان المختلفان ليس ربويين**؛ فيجوز كل الربا فيه، أصلًا لا ربا، لا نقول: يجوز؛ لأنه لا ربا.

✓ **النوع الثاني**: أن يكون أحد الجنسين رِبويًا، والآخر ليس رِبويًا فلا ربا، افعل ما شئت في البيع والشراء.

✓ **الحالة الثالثة**: أن يكون الجنسان المختلفان ربويين، لكنهما مختلفي العلة:

- أحدهما مُلحقٌ بالذهب والفضة.

- والثاني: ملحقٌ بالبُرِّ، والشعير، والتمر، والملح، وسأذكر حكمها بعد قليل.

✓ **الحالة الرابعة**: أن يكون الجنسان المختلفان رِبويين ومتحدي العلة، ذهبٌ بفضة، برٌّ بشعير.

إذن ذهبٌ بذهب، ما صورته؟

- بيع ربوي بجنسه، الأولى التي ذكرناها.

- بيع ذهب بشاةٍ، بيع ربوي بغير جنسه.

- بيع شاة بحجارةٍ، بيع ربوي بغير ربوي.

- أو بيع شاة بشاة، جنسان متفقان.

- أو بيع شاة بناقة، جنسان مختلفان ولكنهما ليسا ربويين.

- **انظر الرابعة**: بيع ذهب ببر، بيع ربويين اختلفا في العلة.

- بيع ذهبٍ بفضةٍ هو الصرف، وهو: بيع ربوي بغير جنس متحد العلة.

الحكم: أنواع الربا عندنا ثلاثة: أنا لن أذكر لك حكم كل واحد من الأقسام، سأذكر لك القاعدة، ثم أنت طَبِّقها على الأقسام الأربعة.

❍ **أنواع الربا عندنا ثلاثة**: نوعان يوردان في كتاب الربا، والنوع الثالث يورد في باب القرض، ويسمى ربا الديون.

❒ **نبدأ بالنوع الأول**؛ وهو الأخطر، وهو ربا الديون، وهو أخطر أنواع الربا، ربا الديون حرامٌ في كل مثليٍّ سواء أن كان ربويًا أو غير ربوي، يجب أن نبدأ بهذه الكلمة، ونبينا الأكرم صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قام في دخوله مكة حينما فتح الله له مكة، ماذا قال؟ «وربا الجاهلية موضوعٌ تحت قدمي».

ربا الجاهلية هذا هو ربا الديون، يجري في الربويات وغير الربويات، كل من أقرض غيره قرضًا على أن يزيده أكثر منه حَرُمَ مادام مثليًّا.

إذا انتهينا من ربا الديون وسيأتينا تفصيله -إِنْ شَاءَ اللهُ- هناك.

بقي عندنا نوعان:

❒ وهو ربا الفضل.

❒ وربا النَّسيئة.

- ربا الفضل: هو أن يزيد.

- وربا النسيئة: هو أن يؤخر.

نقول: إن ربا الفضل يحرم في كل بيع جنسٍ بمثله إذا كان ربويًا، متى يحرم بيع الفضل؟ إذا بيع بجنسه، وكان الجنسان ربويين، هذه الحالة الأولى ذكرناها، هذه يحرم فيها ربا الفضل، فيجب التماثل مِثلًا بمِثل.

- **النوع الثاني من الربا**: ربا النسيئة، متى يحرم ربا النسيئة؟ إذا باع ربويًا بغير جنسه، لكنه متحدٌ معه في العلَّة، فحينئذٍ يحرم النسيئة، طبعًا حديث: **"حرم الفضل من باب أولى يحرم النسيئة"**.

إذا باع ربويًا بغير جنسه وقد اختلف في العلة، نقول: يجوز ربا الفضل والنسيئة، أو نقول: يجوز الفضل والنَّسا، لا نقول: يجوز ربا الفضل والنسيئة، وإنما نقول: يجوز الفضل والنسا، هذه قاعدتها سهلة جدًا جدًا جدًا، وطَبِّقها على الأحوال التي ذكرت لك قبل قليل، ستجدها من أسهل ما يكون، نأخذها من حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونقف.

يقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرُّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والمِلح بالمِلح»**، عرفنا منها ثلاث مسائل:

- **المسألة الأولى**: أن الأموال إما ربوية أو غير ربوية.
- **والمسألة الثانية**: أن هذه تنقسم لقسمين، لكل قسمٍ علة.
- **والمسألة الثالثة**: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصد بذكر هذه الأربع: الإيماء للعلة، والإيماء للعلة اجتهد العلماء في تعيينها على أقوالٍ متعددة.

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«مِثْلًا بمِثْلٍ، سواءً بسواء، يَدًا بيَد»** هذا إذا كانا من جنس واحد؛ لأنه قال: **«ذهب بذهب، فضة بفضة»**، فحيث كان المبيع الثمن والمثمَن من جنسٍ واحد وكان رِبويًا فإنه يحرم فيه الفضل والنَّسَأ، لذلك قال: **«مِثْلًا بمِثْلٍ»**، هذا يدلنا عل حرمة الزيادة، والزيادة هو الذي يسمى بربا الفضل، **«سواء بسواء»**، من باب التأكيد.

لماذا قال: «مِثْلًا بِمِثْلٍ، سواءً بسواء»؟

ليدلنا على أن ربا الفضل أشد حرمة من النسأ، ولذلك جاء بقيدين.

فإذا اختلفت هذه الأصناف، ولو كانت ربوية «فبِيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد»، طبعا بشرط أن تكون العلة متحدةً، كذهبٍ بفضة أو بُرٍّ بشعير، وأما إذا كانت العلة مختلفة، فبإجماع أهل العلم فإنه يجوز مثل السَّلم.

قال: «فمن زاد أو استزاد فقد أَرْبى» فقد وقع في الربا.



قال المصنف رحمه الله:

٦١ - عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن المُزَابَنَة»، "والمُزَابَنة: اشتراء التمر بالتمر في رؤوس النخل"، رواه الإمام أحمد والشيخان.

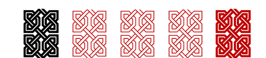


قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث أبي سعيد هو صورةٌ من صور ربا الفضل، وهو بيع المُزّابَنة، وبيع المُزّابَنة معناه: أن يكون أحد المالين الربويين مجهول المقدار، فمن باع ربويًا بمثله، أي بمعنى: أنهما متحدان جنسًا، فمن باع رِبويا بمثله، فلا يجوز ذلك البيع إلا أن يكون معلومين.

وأما إن جُهل مقدار أحد الثمنين فإنه حينئذٍ يكون ربا، وهذا معنى قوله: **«نهى عن بيع المُزَابَنة»**، فلا بد أن يعرف أن مقدارهما، وفُسِّرت المُزّابَنة بإحدى الصور، قال: اشتراء التمر بالتمر في رؤوس النخل؛ لأن التمر الذي على رؤوس النخل لا يعرف كم كيله على سبيل الدقة؟ وإنما يُخْرَصُ خَرْصًا، فحينئذٍ ليس بمعلوم.

وأما الذي في اليد فإنه قد يكون معلومًا، وعندنا قاعدة مشهورة جدًا: **"أن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل"**، أو نقول: **"أن عدم العلم بالتماثل كالعلم بالتفاضل"** المعنى واحد، إذن لما كان التمر مجهول المقدار على رأس الشجر، فإنه يكون جزمنا بأنه متفاضل بينهما.



قال المصنف رحمه الله:

٦٢ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أرخص في بيع العرايا في ما دون خمسة أوسق أو في خمسة»، رواه الإمام أحمد والشيخان.**

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث استثناءٌ من بيع المُزَابَنَة، أو نقول: أيضًا كذلك وهو معنًى صحيح: الاستثناء من بيع ربا الفضل هو العرايا، وبيع العرايا: هو أن يُباع التمر على رؤوس الشجر بخرصه تمرًا، وله شروطٌ متعددة.

من هذه الشروط:

➢ **الشرط الأول**: أن يكون محتاجًا إلى الرطب، ودليل هذا الشرط: **«أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أرخص»**، قال ابن اللَّحام: **"أن إرخاص النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ليس على سبيل العموم؛ وإنما هو مقصورٌ على من أرخص لهم فقط"**، دليل ذلك: حديث محمود بن لبيد، عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: **"إنما قال أرخصه النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لمن أفقر واحتاج"** هذا الشرط الأول.

➢ **الشرط الثاني**: أن يكون المشتري غير واجد ما لم يشتر به التمر على رؤوس النخل.

➢ **الشرط الثالث**: أنه لا بد من خَرْصِ التمر الموجود أو الرُّطَب الموجود على رأس النَّخل.

➢ **الشرط الرابع**: أنه لا بد من التقابض، بمعنى أن يُجَزَّ التمر حالًا، فإن لم يُجَزَّ التمر حالًا، أو ثمنه لم يُقبض الآن صار ربا نسيئة، فلابد من قبضه حالًا، هذا الشرط الرابع.

➢ **الشرط الخامس**: سيأتينا في الحديث، وهو: أن يكون فيها دون خمسة أوسق، والحديث جاء فيه لفظان: **«خمسة أوسق»** أو **«دون خمسة أوسق»**، والاختلاف على راويه، وأحد رواته هو الذي اختُلف عليه فيه.

وقد أخذ علماؤنا بالأقل احتياطًا، وقد ذكر بعد الشُّراح أن سبب الاختلاف: هل نأخذ بالخمسة أو بما دون الخمسة؟ قالوا: هل هذه الرخصة على خلاف القياس؟ أو أنها حكم أصلي منفرد؟

فنقول: إنها على خلاف القياس، فنأخذ بالأقل والأحوط، نصَّ على ذلك الأبياري صاحب شرح **"البرهان"** للجويني.



قال المصنف رحمه الله:



باب بَيعِ الأُصُولِ والثَّمَار

٦٣ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: «مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ» رواه الإمام أحمد والشيخان.

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى-: (**باب بيع الأصول والثمار**)، المراد بالأصول: أي أصول الثمار وهي الشجر، ولا يطلق الأصول إلا لما كان من الشجر، وأما الورقيَّات؛ كالقثاء وغيرها، والرطبة وغيرها، فلا يُسمى أصولًا، فلا يكون أصولٌ إلا لما كان له ثمر.

أورد فيه المصنف ثلاثة أحاديث:

الحديث الأول: حديث عبد الله بن عمر أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **«مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ»**، التأبير: المراد به هو التلقيح، فإذا قيل: إنه قد تأبَّرَ أي قد تَلَقَّح.

قال: **«فَثَمَرَتُهَا للبائع»**، أي: يملك البائع الثمرة، **«إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ»** أي إلا أن يشترط المبتاع أن الثمرة له، والمراد بالمبتاع هو المشتري.

هذا الحديث يدلنا على حكم مسألتين:

المسألة الأولى: أصل الشجر دون ثمرته.

والمسألة الثانية: بيع الأصل مع الثمرة.

المسألة الأولى: بيع الأصل بدون الثمرة: أن يأتي شخصٌ لصاحب مزرعة، فيقول: اشتريت الشجر الذي في المزرعة، أو اشتريت هذه الشجرة وحدها، أو اشتريت الأرض مع الشجرة،

فإن الأرض يكون تابعًا للشجرة، يعتبر أصلًا كذلك؛ لأنه يجوز بيع الشجرة دون الأرض كما تعلمون، ويجوز بيع الأرض مع الشجرة.

ويسكت عن الثمرة، فهل تدخل الثمرة مع الشجرة التي اشتراها، أم تكون للبائع؟ بيَّن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في هذا الحديث حُكمها، فقال: **«مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا»** أي أصلًا، سواءً كان اشترى النخل وحده مع الأرض أو بدون ذلك.

«بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا للبائع»؛ مفهوم ذلك: أنها قبل التأبير تكون تابعةً للأصل، فتكون للمشتري، وبعد التأبير تكون مستثناةً عن البيع، فتبقى للبائع، وهذا الحديث نصٌّ في هذه المسألة، لكن فيها جزئية، وهي قول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ»**.

ذكرت لكم قبل قليل: أنَّ المراد بالتأبير هو التلقيح، والعلماء لم يعملوا بظاهر الحديث، وقالوا: إن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **«بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ»** والمراد: بعد أن يتشقق الطلع؛ لأنَّ مسألة التلقيح أمرٌ خفي، وكثيرٌ من النخل إذا تشقق طلعُه.

تعرفون النخل إذا طلع فيه العرق يتشقق، إذا تشقق طلعه فتارةً يُلقَّح ويُؤبَّر بفعل آدمي، فيؤتى بلقاح في حال النخل، ويوضع فيه ثم يُربط، وتارةً يُؤبَّر بلا فعل آدمي، فتأتي الريح، فتنقل اللّقاح من النخلة الذكر وهي الفحال، إلى النخل الذي فيه طلعٌ قد تشقق، فحينئذٍ يُؤبَّر بالريح بأمر الله عز وجل، بدون فعل آدمي.

ولما كان التأبير خفيًّا؛ لأنه قد يكون بفعل آدمي، وقد يكون بغيره، **فقال العلماء: إن قاعدة الشرع أن كل أمرٍ خفي، فإنه يناط بالأمر الظاهر**، وتطبيق هذه القاعدة بعشرات المسائل، ومنها هنا.

فالأصل: أنه مُعلقٌ في الحديث بالتأبير، والمراد به تشقق الطلع، ولذا فإذا نظرت في كتب الفقهاء، فإنهم أناطوه بالواضح، فقالوا: قبل تشقق الطلع يكون الثمرة للمشتري، وبعد تشقق الطلع تكون للبائع، إذًا هذه المسألة المتعلقة بالتأبُّر.

قال: «**إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**»، أي: إلا إذا اشترط المبتاع أن الثمرة له، فحينئذٍ يصدق عليه أنه قد اشترى الأصل والثمرة؛ لأن المشروط متعلقٌ بالأصل، فكأنه اشترى الأصل والثمرة.

إذًا هذا الحديث دلنا على مسألتين:

من اشترى الأصل دون الثمرة.

ومن اشترى الأصل مع الثمرة.

الأول: قول النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ-: «**مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا قبل أَنْ يُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا للبائع**».

الثاني: وهو شراء الأصل مع الثمرة، حكمها جاء في قول النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ-: «**إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**».



قال المصنف رحمه الله:

٦٤ -عَنْ ابْنِ عُمَرَ-رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قال: «نَهَى رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِةِ؛ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث ابن عمر: أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِةِ؛ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا»؛ وهذه المسألة هي القسمة الثلاثية، أو متممة القسمة الثلاثية، في الحديث الماضي مرَّ معنا بيع الأصل دون الثمرة، وبيع الأصل مع الثمرة، هذا الحديث فيه بيع الثمرة وحدها دون الأصل.

والشرع لم يُبح بيع الثمرة وحدها دون الأصل، إلا بشرطٍ، فقال: «نَهَى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِةِ؛ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا»؛ إذًا لابد أن يبدوا الصلاح، وكيف يبدوا الصلاح؟ قالوا: يبدو الصلاح في العنب أن يَتموَّه حُلوًا، وفي النخل بأن يَصفارَّ أو يحمارَّ، فبعد أن ينتقل الرُطب من كونه أخضر، إلى أن يكون أصفر أو أحمر، وهكذا.

ومثله أيضًا يأخذ الحكم في الثمرة، وإن لم يكن معها أصل، وهو حبُّ القمح ونحوه، فإنه يكون باشتداده، ففي هذه الحال يجوز بيع الثمرة وإن لم يكن معها أصل.

هذه المسألة تدلنا على أنه لا يجوز بيع الثمرة؛ حتى يبدو صلاحها، فإن بدا صلاحها جاز بيعها وإن لم تُقبَض، وإن لم تَشتد ويجوز حصادها، ويجوز قطفها، ولكنها يجوز بيعها حينئذٍ، وتُنظر حتى يأتي وقت الحصاد.



قال المصنف رحمه الله:

٦٥ -عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «لو بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمرًا، فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟».

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

حديث جابر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فيه: أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لو بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا»، قوله: «ثَمَرًا» يدلنا على أن وضع الجوائح مختصٌ بالثمر، وسأتكلم عن وضع الجوائح بعد قليل.

فقال: «فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ»، المراد بالجائحة: ما كان من غير فعل آدمي، كأن يأتي مطرٌ شديد، أو بَرَد، أو أن يأتي جراد، ونحو ذلك من الجوائح التي تُهلك الثمرة، والمراد بإهلاكها: أي قبل قبضها وقبل الحصاد.

قال: «فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا»، أي: فلا يحل لك أن تأخذ من ثمن ما تلف من الثمرة، فقوله: «أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ» أي تأخذ من المشتري ثمنًا، «شيئًا»: أي من الثمن في مقابل المجتاح.

ثم علَّل ذلك النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فقال: «بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟»، لكي نفهم هذه المسألة أريد أن تعرف أمرًا: من باع لغيره شيئًا سواء كان ثمرًا أو غيره، فإنه قبل أن يقبضه المشتري، فإنه يكون في ضمان البائع، وهذا يشمل جميع الأشياء، بعتك كأسًا وقبل قبضك إياها أو قبل قبضك له، تَلِف ذلك الكأس، فإنه يكون في ضمان البائع الذي هو أنا.

ولذلك قلت لكم قبل قليل: لما تكلمنا على مسألة توالي الضمانين، ما معنى توالي الضمانين؟ أنه قبل أن يقبضها المشتري هي في ضمان البائع، فإذا باعها المشتري لثانٍ فهي في ضمانه، فكيف تكون العين في ضمان اثنين؟ هذه مسألة مشهورة جدًا.

فلذلك عندما نقول: إنه في الضمان أي قبل القبض، لو أَذِن له بالقبض، ولكنه فرَّط هو، أي المشتري، وامتنع من القبض، فنقول: أصبح الضمان على المشتري، فلو تلفت بآفةٍ سماويةٍ، فإنه لا ضمان على البائع؛ لأنه قال خذها، أقبضه، لكنه رفض أن يأخذها، فحينئذٍ الضمان على المشتري، إلى الآن واضح.

والقاعدة فيها مضطردة في جميع البيوعات: **"أن كل مالٍ قبل قبضه، فإنه في ضمان البائع"**، لكن في الثمرةِ زاد الشرع حُكمًا ثانيًا، فقال الشرع: إن الشخص إذا باع ثمرةً بعد بُدُوِّ صلاحها صحَّ البيع، وجاز للمشتري أن يقبضها وقت ما شاء، فإذا جاء وقت الحصاد وتأخر في الحصاد يومًا، أو يومين، وتعلمون أن الحصاد غالبًا لا يُحصد في يومٍ واحد، بل ربما الرجل أطال فترةً طويلة؛ لكي يأخذ من الثمرة شيئا فشيئًا، ثم جاءت آفة فأهلكت الزرع أو بعضه، البائع يقول: هنا لم نمنعه من القبض، قلت له: اقبض، ولكن هو الذي تأخر التأخر المعتاد.

نقول: ومع ذلك فهو في ضمانك، لكنه سُمِّي بوضع الجوائح، لا نسميه في ضمانه، وإنما نقول: وُضِعت الجائحة؛ فلأجل الجائحة ضمنته، فلا تأخذ من ثمنه شيئًا، هذه مسألة تُسمى مسألة وضع الجوائح، المذهب: أنها خاصةٌ بالثمار وما في معناها؛ لأجل الحديث؛ لأنه قال: **«إذا بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا»**.

هناك رواية المذهب واختيار بعض أهل العلم: أنها تشمل كل مبيعٍ يمكن استيفاء المنفعة فيه بالتجزئة، فعندهم مثلًا: أن عقد الإجارة لما كانت المنفعة فيه تُستوفى أجزاءً، ولا تُستوفى مرةً واحدة، فلو أنه مَنع من استيفاء بعض المنفعة، أو مَنع من استيفاء المنفعة في بعض المدة آفةٌ سماوية، لقلنا: بوضع الجوارح فيها، وهذه للشيخ تقي الدين رسالة كاملة في التوسع في معنى وضع الجوائح.



قال المصنف رحمه الله:



٦٦-* **عن حكيم بن حِزَام وابن عمر** -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- **أنَّ النبي** -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- **قَال: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتفرَّقَا»**. **رواه الإمام أحمد والشيخان**.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث **حكيم بن حِزَام وابن عمر** -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-، **أنَّ النبي** -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- **قَالَ: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»**.

إيراد بالحديث من صحابيين فيه ملحظ، وهو: أن بعضًا من العلماء وهو الكَرْخِي من الحنفية، كان يرى أن الحديث إذا كان متعلقًا بما تعم به البلوى، فإنه لا يصح أن يكون خبر واحدٍ، بل لابد أن يعضده خبر آخر، ومثَّلوا له بهذا الحديث.

ولكن نقول: هذا الحديث هو في الحقيقة جاء من طريق ابن عمر وغيره رضي الله عن الجميع.

قوله: **«الْبَيِّعَانِ»** أي البائع والمشتري، **«بِالْخِيَارِ»**، المراد بالخيار هنا: خيار المجلس، قال: **«مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»** القاعدة عند علماء اللغة، كما قال ابن العربي اللغوي المشهور: **أن التفرق يكون بالأبدان، وأما الافتراق فإنه يكون في الأقوال**، ولذلك هنا قال: **«مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»** فالتفرق بالأبدان، والافتراق بالأقوال.

وقول ابن العربي هذا ردٌّ على من قال من أهل العلم: أن معنى قول النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- : **«مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»** أي ما لم يتفرقا بألفاظهما، وهذا غير صحيح، فإن التفرق بالأبدان، ولو أراد التفرق بالألفاظ لقال: **"ما لم يفترقا"**: أن يختلفا.

هذا الحديث أصلٌ للزوم لخيار المجلس، وخيار المجلس المراد به: أنه يجوز لكل واحدٍ من المتابعين: البائع والمشتري، أن يفسخ العقد وإن لم يرض الطرف الثاني، وهذا شرَعه الله عز وجل لحكمة، وهو أن بعض الناس قد يشتري شيئًا فيندم، فجعل الله عز وجل له أمدًا قصيرًا، وهو خيار المجلس، فيجوز له فسخ العقد وإن لم يرض صاحبه.

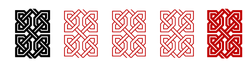
وهذا من باب ما قلت لكم، من مقاصد الشرع أن تكون النفوس سليمةً، وكثيرًا ما يشتري الشخص شيئًا ويرجع فيه، وأنت تجربه دائمًا، إذا ذهبت إلى الأسواق الكبيرة، إذا دخلت أول السوق وجدت سلعةً تريد شرائها، فإذا وصلت لآخر السوق بعد عشر. دقائق وجدت أن هذه السلعة لا حاجة إليها، والفرق عشر دقائق أو أقل.

فدلنا ذلك على أن الشخص قد يستعجل في اتخاذ قرارٍ في بيع وشراء، ثم يندم عليه سريعًا، فجعل الشرع لذلك أمدًا وهو خيار المجلس، وعندما نقول: إن الخيار خيار مجلسٍ، فمعناه: أنه ينقضي بانقضاء المجلس.

فلو كان في غرفةٍ، فإن خروج أحدهما من هذه الغرفة أو الدار، ينقضي به خيار المجلس، ولو كان في مكانٍ واسعٍ كالأسواق الواسعة، فإن عدم نظر أحدهما للآخر بأن يكون قد غاب عن نظره، بأن توارى خلف جدارٍ، أو زحام ناسٍ، ونحو ذلك، فإنه يكون مُنهيًا لخيار المجلس.

وإن كان في دارٍ واحدة، فإن علو أحدهما لعلو الدار أو السفينة، يكون ذلك مُنهيًا لخيار المجلس، ولو كان في صحراء، والصحراء ممتدٌّ فيها النظر مد البصر، فقالوا: بأن يتدابرا، فيذهب أحدهما من طريق، والآخر من طريق ينقضي به خيار المجلس، وهكذا.

وأما إن لم يوجد شيءٌ من ذلك، فإن خيار المجلس باقٍ ولو طالت المدة، فلو أن اثنين تبايعا وبقي في مجلس التعاقد ساعةً، أو ساعتين، أو أربعة، أو أكثر، فإن الخيار باقٍ، ولو نام أحدهما ساعات، ثم استيقظ، أو نام ساعاتٍ، ثم استيقظ، فمادام في المجلس فإن الخيار قائم.



قال المصنف رحمه الله:

٦٧- * **وعن ابن عمر** -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- **أن النبي** -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- **قال**: «**وإِنْ تفرَّقا بَعْدَ أنْ تَبَايَعَا ولَمْ يَتْرُكْ واحدٌ مِنْهُمَا البَيْعَ، فَقَدْ وجَبَ البَيْعُ**»، **رواه مسلم**.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا اللفظ فيه فوائد:

الفائدة الأولى في قوله: «**وإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا**» فالتبايع باللفظ، وهذا اللفظ صريحٌ جدًّا، على أن المراد بالتفرق تفرق الأبدان، فهذا يدل على العمل بهذا الحديث، خلافًا لمن أهمله من بعض أهل العلم.

قال: «**وَلَمْ يَتْرُكْ واحدٌ مِنْهُمَا الْبَيعَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ**» هذا يدلنا على أن لكل واحدٍ من المتعاقدين فسخه، مادام في المجلس.

عندنا هنا مسائل:

المسألة الأولى: أن كل واحدٍ من المتعاقدين إذا أسقط حقه سقط، فلو أنهما تبايعا، فقال أحد المتبايعين: ليس لي خيار مجلسٍ، نقول: سقط؛ لأن هذا من باب الاتفاق بينهما، فقد أسقط حقه، وكذا إذا اشترط عليه صاحبه، قال: بعتك وليس لك خيار مجلسٍ، نقول: يسقط، فإذا اتفقا أو اشترط أحدهما سقوط الخيار، ورضي به صاحبه فقد سقط، وكذلك إذا أسقطاه عنهما معًا من باب أولى.

المسألة الثانية: أن العلماء يقولون: إن التحيل على إسقاط خيار المجلس لا يجوز، وما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-؛ فلأنه لم يعلم بالحديث، وقد جاء في بعض طرق الحديث من عبد الله ابن عمر، ما يدل على أنه لا يحل للمسلم أن يتحيَّل بالخروج عمدًا، لكي يُسقط خيار أخيه المسلم.

فالتحيُّل لإسقاط خيار بأن يتعمد الخروج من غير رضا صاحبه، فإنه يكون محرمًا، لكن لو خرج حيلةً أثم وسقط الخيار؛ لأن كل ما كان من باب الأسباب فإنه لا ينظر فيه إلى النية.

قاعدة: **"كل ما كان من باب السبب لا ينظر فيه إلى النية"**، والحيلة هي من الأشياء المتعلقة بالنية، وحين ذاك: فإنه يترتب عليه أثره.



قال المصنف رحمه اللَّه:

٦٨- **عن أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنَّ رسولَ الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: «لا تُصَرُّوا الإبلَ والْغَنَمَ، فمَنِ ابْتَاعَهَا بعد ذلك فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، فإنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ».**

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا حديث أبي هريرة، أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **«لا تُصِرُّوا الإبلَ والْغَنَمَ، فمَنِ ابْتَاعَهَا»** ... إلى آخر الحديث.

هذا الحديث يدلنا على مسألتين: على سبيل الإجمال:

⇦ **المسألة الأولى**: إثبات خيار التدليس.

⇦ **والمسألة الثانية**: المتعقلة بالتصرية ورد عِوض المثل.

نبدأ بالأولى: وهي مسألة خيار التدليس:

من أنواع الخيار التي تثبت شرعًا خيار التدليس، والتدليس: هو إظهار صفةٍ حسنةٍ في المبيع ليست فيه.

أريدك أن تنتبه الفرق بين أمرين: هناك عيبٌ في المبيع، وهناك إظهار صفةٍ حسنةٍ في المبيع، من اشترى عينًا وفي تلك العينِ عيبٌ، فإن هذا العيب إذا عرَفه يثبت له به خيار يسمى بخيار العيب، وأما إذا اشترى سلعةً، وقد أُظهرت فيها صفةٌ، وهذه الصفة صفة حُسنٍ، وتَبيَّن أن هذه الصفة غير موجودة، فإنه يثبت به خيار التدليس.

وسيأتي بعد قليل: ما الفرق عندما نفرق بين النوعين؟ لكن سأذكر ملحظًا فقهيًّا دقيقًا، قد يقول بعض الطلبة النجباء، إخفاء الصفة الحسنة عيب، نقول: لا، العيوب نوعان:

- عيبٌ فَقْدُه يكون نقصًا في السلعة عادة فنسميه فإن فقده يثبت خيار العيب.

- وعيبٌ فَقده عادةً، لا يعتبر نقصًا في السلعة، ولكن هو نقصٌ في كمال السلعة، ولذا قلنا: إن إخفائه يكون تدليسًا.

ولذا فإننا نُفرق في الحكم بين خيار التدليس، وخيار العيب، فنقول: إن خيار العيب يثبت للمشتري الخيار بين ثلاثة أمور:

- إما أن يَرُدَّ السلعة ويأخذ ثمنها الذي اشتراها به.
- وإما أن يقبض السلعة، وتبقى عنده من غير ردِّ عوضٍ.
- وإما أن يأخذ الأرش، وهو فرق نقص السلعة منسوبًا إلى ثمنها، والأرش سيأتينا إن شاء الله بتوسع هنا.

❍ وأما خيار التدليس فهو مخيرٌ بين أمرين فقط: بين الرد، وبين الإمساك بلا أخذ أرش، ولذلك فرَّقنا بين خيار التدليس وخيار العيب، يجب أن نُفرق بينهما، وهذا هو المعتمد عند فقهائنا، وهناك رواية انتصر لها الحافظ أبو الفرج ابن رجب، وهو أنه أو أظنه قال: إنه احتمال، أو أنه رجحه نُسِّيتُ الآن، لكنه انتصر لها، أنه قال: (إن خيار التدليس يأخذ حكم خيار العيب، فيكون مخيرًا بين الثلاثة).

وهذا معنى قوله: **«فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ»**، فيكون معنى قوله: **«بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ»** على المشهور، وهو القول الأول بين الرد أو الإمساك بلا أرش.

وعلى الرواية الثانية: أن المراد: (بخير النظرين): إما الرد أو الإمساك مجانًا، أو مع أرشٍ، فيكون النظر الثاني هو الإمساك، من غير استفصالٍ في الأرش وعدمه.

قال: **«بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا»** هذا متعلق الحكم بالإبل وغيرها، كيف يكون تصلية الإبل وتدليسها؟ الشياه قد تدرُّ لبنًا قليلا، وقد تدرُّ لبنًا كثيرًا، فقد يُدلس البائع فيُصري ثدي الشاة، يضع شَمْلَةً، يسميها الشَّمْلَة في اللغة العامية، يضع شَمْلَةً؛ لكي يترك حِلابها يومين وثلاثة، فإذا جاء المشتري

وجد ثدي الشاة أو الناقة مليئًا بالحليب أو اللبن، فحينئذٍ يظن أن هذا لبن ليلة؛ إذْ العادة عند الناس وخاصة أصحاب الإبل، أنهم يحلبون في الليل غبوقًا، فيجعلها في آخر الليل يحلب، وعند الصباح ربما حلب أو من يومٍ آخر، فغالبًا يكون مرتين، وأقصى ما تحلب البهيمة، فيظن صاحبنا أنها ليومٍ أو لليلة، فحينئذٍ يُغالي في ثمنها، فأظهر له صفة حُسنٍ ليست فيها، ولذلك هذا يسمى تصرية.

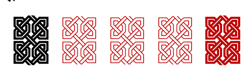
انظر معي، يقول: **«فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا»** أي أمسك الشاة المصرَّاة، أو الإبل المصرَّاة، **«وَإِنْ سَخِطَهَا»** أي لم يرض بهذه الصفة التي فُقدَت، قال: **«رَدَّهَا»** أي ردَّ الشاة، أو ردَّ الناقة، **«وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ»** هذا الحكم خاص بالمصرَّاة؛ لأنَّ الأصل الشرعي: أنه يردُّ الشاة ويردُّ لبنها، أو يردُّ الناقة ويردُّ حليبها، لكن لما كان قد استهلك اللبن أو الحليب، فإنه يجب عليه أن يردَّ البدل، طبعًا لو كان اللبن أو الحليب موجود، فإنه يردُّه إذا لم يكن قد شربه؛ لأنه ردَّ عينه، **عين اللبن أو الحليب**، ولا يلزمه أن يرد معه تمرًا.

لكن لو كان قد استهلكه أو شربه، وهذا هو الأغلب في الناس، يحلب ويشرب، فإن الشرع قال: رُدَّ قيمتها، وكم القيمة؟ الغنم تختلف، والإبل تختلف، لكن الشرع قدَّره بصاعٍ من تمر.

وعندنا قاعدة: **أن الأصل في القيمة يُرجع فيه إلى المُقَوَّم**، يُقَوَّمُ بمثله من ذهبٍ أو فضة، فتُقدَّر القيمة بهذه الطريقة، إلا فيما ورد النص به، فإن الشرع قد قوَّم بعض الأشياء منه، منها هنا ردُّ ما حُلِب من الشاة أو الناقة، فقد قُوِّم بصاع تمرٍ، ومثله أيضًا في **"باب الجعالة"**، فإن من ردَّ ضالة امرئٍ، فقد قدَّر الشرع له دراهم معدودة، مع أنه لم يشارط صاحب الحق في ذلك.

فالمقصود من هذا: أن هذا الحكم مخصوص في التصرية برد الصاع، والحكم العام هو إثبات الخيار بالتدليس.

طبعًا هذا الحديث أَشْكَل، وهو قال: التقدير بالصاع على أصحاب الإمام أبي حنيفة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى-، فردُّوه بأمورٍ خارجةٍ عن البحث الحديثي.



قال المصنف رحمه الله:


باب السَّلم

٦٩ - عن عبد اللَّه بن عباس -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا- قال: «قَدِمَ رسول الله -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ، السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، فَقَالَ: مَنْ أَسْلَفَ فِي ثمرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعلومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

شرع المصنف -رَحِمَهُٱللَّهُ تعالى- بالحديث عن السَّلم، والسَّلَم نوعٌ من أنواع البيوع، وقد ذكر بعض أهل العلم: أن السَّلَم على خلاف القياس، ولذلك أُفرد به الباب، ووجه كونه على خلاف القياس: أن من شرط صحة البيع أن المرء لا يبيع إلا ما يملك، وفي السَّلَم يبيع المرءُ ما لا يملك، فقالوا: إنه على خلاف القياس.

والحقيقة: أنه ليس كذلك، فإن الشرع لم ينْهَ عن بيع كل ما لا يُملك، وإنَّما نهى عن بيع ما ليس عنده، كما ذكرت لكم في حديث حكيم من المتقدم، طبعًا انعقد الإجماع على جواز بيع السَّلم للحديث.

السَّلم ما هو؟ السَّلم: هو: بيع موصوفٍ في الذمة بثمنٍ، حالٍّ مقبوضٍ في مجلس التعاقد إلى أجلٍ معلوم، هذه ثلاثة قيود، لنأخذها واحدًا واحدًا.

القيد الأول: بيع موصوفٍ في الذمة، إذًا المثمن المباع فيه قيدان لابد من وجودهما:

⇦ **القيد الأول**: أن يكون موصوفًا.

⇦ **القيد الثاني**: أن يكون في الذمة، والذمة هو الأجل الذي سنتكلم عنه بعد ذلك في التفصيل.

لابد أن يكون المبيع في السَّلم موصوفًا لا مُعينًا، فلا يجوز للمرء أن يبيع سَّلمًا شيئًا معينًا، فلو أن رجلًا، قال: بعتك بيت فلانٍ بعد سنةٍ فلا يجوز، أو بعتك التمر الذي بيد فلانٍ بعد سنةٍ لا يجوز؛ لأن هذا معين، والشرع إنما أجاز بيع الموصوفات ، فيقول مثلًا: بعتك تمرًا صفته كذا وكذا، أو بعتك بُرًّا صفه كذا وكذا، وهكذا مما ينضبط بالصفات.

إذًا لابد أن يكون غير معين، فالموصوف هنا بمعنى غير المعين، بيع موصوفٍ، أيضًا من شرط ذلك الموصوف أن يكون موصوفًا وصفًا دقيقًا، يستطيع أن تميزه عن غيره، بيع موصوفٍ في الذمة بثمنٍ حال، لابد أن يكون الثمن حالًّا مقبوضًا في مجلس التعاقد، فإن تفارقا المتبايعان، ولم يقبض البائع الثمن فالعقد باطل، وقد انعقد الإجماع على ذلك، فلا يجوز، ولا يصح معًا بيع السَّلم إذا تفرق من مجلس العقد، قبل قبض الثمن.

بيع موصوفٍ في الذمة بثمنٍ معجلٍ، أي مقبوض في مجلس العقد، إلى أجلٍ معلوم، لابد أن يكون الموصوف معروف المقدار، معروف الصفة، ولابد أن يكون الأجل معلومًا، وأن يكون الأجل كذلك له وقعٌ في الثمن، وانتبه لهذا القيد المهم؛ لأنَّ هذا القيد أورده فقهاؤنا، خلافًا لمن يرى السَّلَم الحال.

إذًا الرواية الثانية وفاقًا للشافعي: أنه يجوز السَّلَم الحال، فلا يلزم ذكر الأجل، ولا يلزم أن يكون الأجل مؤثرًا في سعر الثمن.

لماذا نقول: إن الأجل لابد أن يكون له وقعٌ في الثمن؟ لأنه قد يقول: أَجَّلتك ساعتين، الساعتان لا أثر لهما، فالمؤجَّل ساعتان حُكمه حكم السَّلم الحال، والصحيح: أن السَّلم الحال جائزٌ، وسأذكره في الحديث بعد قليل.

يقول ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-: **«قَدِمَ الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يُسْلِفُونَ»**، قوله: **«يُسْلِفُون»**: بمعنى يُسلمون، والسلف والسَّلم بمعنًى سواء، ولكنَّ الفقهاء المدنيين يُسمون هذا العقد سلفًا، والكوفيون يسمونه سَّلما، وأما النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فقد تلفظ بالكلمتين معًا، فقد قال: بالسلف، وقال بالسَّلم، ولا نقول إنها من رواية بالمعنى، وإنما النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال الكلمتين معًا.

قال: **«وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَرة، السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، فَقَالَ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **مَنْ أَسْلَفَ»**؛ هذا يدلنا على صحة وجواز عقد السلم، وقد حُكي الإجماع عليه، **«فِي ثَمَرٍ»**، قوله: **«فِي ثَمَرٍ»** يدلنا على أنه يدخل في الثمر، وما في ما معناه مما ينضبط بالوزن أو بالكيل.

وقول المصنف: **«فِي ثَمَرٍ»** هذا لفظ جاء في بعض نسخ صحيح مسلم، وأغلب النسخ أنها **«في تَمْرٍ»**، قال: **«فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ»** هذا يدلنا على أنه يجب أن يكون الموصوف معروف المقدار والصفة، فقوله: **«مَعْلُومٍ»** يعود للكيل ويعود للمُسْلَف فيه، فيجب أن يكون معلوم الصفات، وأن يكون معلوم المقدار.

قال: **«إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»**، قولنا: **«إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»**، **نأخذ حُكمين:**

- حكم متفق عليه.
- وحكم مُختلف فيه.

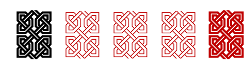
الحكم المتفق عليه: أنه إذا وجد أجلٌ في السَّلم، فيجب أن يكون الأجل معلومًا، وهذا متفقٌ عليه.

والحكم المختلف فيه: أنه لابد من وجود الأجل في السَّلم.

وبناءً على ذلك: فإنهم قالوا: إن بيع السَّلم الحال لا يصح، أخذوا ذلك من هذا الحديث، ولكن الرواية الثانية وفاقًا للشافي وغيره، نقول: إن السَّلم الحال جائز؛ لأن قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» إنما اشتُرط حيث وُجِد الأجل، وإلا فلا.

وبناءً عليه: فإن بيع الموصوف جائزٌ، ولو لم يكن هناك أجل بشرطٍ واحد، وهو أن يغلب على ظن البائع وجود الموصوف المبيع عند وقت التسليم، ولو كان قريبًا، وهذا كثير جدًّا، بيع السَّلم الحال، يفعله كثير من المحلات التجارية.

فيأتي صاحب المحل تدخل عليه، فتقول: هل عندك الكتاب الفلاني؟ وبجانبه مكتبةٌ أخرى، يقول: نعم عندي هذا الكتاب، وسعره بعشرة، فيأخذ منك عشرة ريالات، ثم يذهب للمكتبة التي بجانبه، وهو عالمٌ أن فيها نُسخًا، أو عندهم مُسْتَودعًا، فيأخذ الكتاب ويأتي به إليك، ويقول: يجوز؛ لأن هذا سَّلَم بصفةٍ معلومة، وهو سَّلَمُ أيضًا بثمنٍ مقبوض فيكون لازمًا، ولكنه لا أَجَلَ فيه، فهو على قول الإمام الشافعي جائز وهو الصحيح، والأدلة تدل عليه.



قال المصنف رحمه الله:



باب القَرضِ

٧٠ -عَنْ أَبِي رَافِعٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا، فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَرَجَعَ إِلَيْهِ أَبُو رَافِعٍ، فَقَالَ: لَمْ أَجِدْ فِيهَا إِلَّا خِيَارًا رَبَاعِيًا»، فَقَالَ: «أَعْطِهِ إِيَّاهُ فَإِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً»، رواه الإمام أحمد ومسلم.

قال الشَّارح وفقه الله:

شرع المصنف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى- بباب القرض، ولنعلم أن القرض عقدٌ، وعقد القرض من العقود الجائزة، وعبَّرنا بالجائزة أي غير اللازمة، فيجوز لكل واحدٍ منهما المقرض والمقترض أن يُطالب بالمال، ولو كان فيه تأجيل على المشهور، وقيل إنهم: إن القرض إذا أُجِّل فإنه يتأجل بالتأجيل، وهذه الرواية الثانية، وهو الأظهر والأرفق بحال المسلمين.

وأريدك أن تفرق بين الأمرين: بين القرض وبين الدَّين: فالقرض: عقدٌ، بينما الدين: هو أثر العقدِ، فالقرض أثره أن يكون في ذمة المقترض دَين، فكل قرضٍ ينتج عنه دَين، وليس كل دَينٍ بسبب القرض، فقد يكون دَينٌ بسببٍ آخر غير القرض، كالبيع بثمنٍ مُؤَجَّل، والسَّلم يُسبب دينًا في الذمة للموصوفات.

بل قد يكون بسبب تصرف مثل الإتلاف، فمن أتلف على غيره مالًا، فإن في ذمته قيمة ذلك المال، وقد يكون بعقدٍ آخر؛ كالضمان، فإن من ضَمِن آخر فقد ضُمَّت ذِمَّته إلى ذمة الآخر في التزام الحق كما تعلمون، وسيأتينا إن شاء الله.

فالمقصود: أن الدين أثر، والقرض عقد، فانتبه للفرق بينهما، لم قُلت ذلك؟ لأنه سيأتي بعد قليل: أن الديون نوعان باعتبار الرد، بعدما نشرح الحديث.

حديث أبي رافع أن النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-: «**اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا**»، السلف أحيانًا يُطلق على عقد السَّلَم، ويُطلق السَّلف أحيانًا على القرض، وهذا الذي جعل فقهاؤنا -رحمهم الله تعالى- يُسمُّون باب السَّلَم بذلك؛ أي بباب السلم، ولا يُسمُّونه بالسلف، لكي لا يكون هناك اشتراكٌ في الألفاظ بينه وبين القرض، فكثير من الناس يسمي القرض سلفًا، سلفني، ومازال هذا على لسان كثير من الناس الآن.

هنا قوله: «**اسْتَسْلَفَ**» أي اقترض، «**مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا**» أي أخذ النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- من رجلٍ بكرةً، وتلك البكرةُ استهلكها النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- لم تكن عاريةً، وإنما قرضًا ليردَّ له بدلها.

قال: «**فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ**»؛ النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- لو كان قد استسلف البَكْرة لمصلحة المسلمين جاز له أن يردها من إبل الصدقة، أليس كذلك؟! ولو كان النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- استسلفها لمصلحته هل يجوز له أن يردَّها من إبل الصدقة؟ هو لا يملك الصدقة.

فدلنا ذلك: على أن تصرف النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- بالسلف هنا أو بالاقتراض، إنما كان لمصلحة المسلمين عامة، والنبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- لم يكن يبقي في بيته شيئًا، بل إنما اقترضه لمصلحة نفسه رهن عليه درعه، فقد مات النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ -بأبي هو وأمي- ودرعه مرهونةٌ عند يهودي في آصُعٍ من شعير عليه الصلاة والسلام.

فالمقصود من هذا: أن الظاهر أن اقتراض النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- لتلك البكرة لمصلحة عامة.

قال: «**فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ**»؛ لأنه كان خادمًا له، «**أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ**»؛ أي بَكْرَتَهُ، يرد له البَكْرَة، «**فَرَجَعَ إِلَيْهِ أَبُو رَافِعٍ، فَقَالَ: لَمْ أَجِدْ فِيهَا إِلَّا خِيَارًا رَبَاعِيًا**»؛ أي أكبر منها سنًا، وأجود منها صفةً، فقال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**أَعْطُوهُ**»؛ أي أعطوه تلك الخيار الرباعية، «**فَإِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً**»؛ أي أحسنهم قضاءً للدين.

قلت لكم قبل قليل: أن الديون قد يكون سببها قرض، وقد يكون سببها غير القرض كالبيع ونحوه، انظروا معي لأعطيكم قسمةً كاملة، أو أجعل القسمة بعد؛ لكي لا أشتتكم كثيرًا.

من كان في ذمته دَيْنٌ لغيره، فجاء وقت السداد، فأراد أن يرد خيرًا مما في الذمة، هل يجوز له ذلك أم لا؟

نقول له حالتان:

الحالة الأولى: إن كان الدين بسبب قرضٍ، فيجوز له أن يرد خيرًا منه صفةً لا عددًا، والنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- رد خيرًا صفةً، فبدلًا من أن يرد بَكْرَةً صغيرة السن، ردَّ بدلًا منها خيارًا رُباعيًا أعلى وأغلى صفةً.

قالوا: ولا يجوز أن يرد أكثر منها عددًا، إذا اقترض زيدٌ من عمرٍ ألفًا فجاء وقت السداد، فقال عمرٌ: سأردُّ بدل الألف ألفًا وخمسين، نقول: لا يجوز، إذًا في القرض لا يجوز الردُّ أكثر عدد، وإنما يجوز الردُّ الأكثر صفةً، وهذا النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ما فعله -عليه الصلاة والسلام- لم؟ سأذكر الحكمة بعد قليل.

الحالة الثانية: أن يكون الدَّين سببه أمرٌ آخر، كبيعٍ وغيره، فإذا جاء وقت سداد الدين، جاز أن تَرُدَّ خيرًا منها صفةً، وخيرًا منها عددًا، لماذا فرَّقنا؟ لأن في الحالة الأولى فيه احتمالٌ أن يكون ذريعةً للربا، بينما الحالة الثانية ليس فيه احتمال ذلك، كيف؟

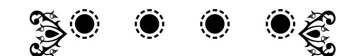
من اشترى من آخر كأسًا بمائة، فلما جاء وقت السداد ردَّ له مائةً وعشرة، نقول: أصلًا يجوز وقت الشراء أن تقول: سأشتري منك بمائة وعشرة، فلما جاز وقت الشراء جاز وقت السداد، لكن في الربا أو في القرض: من اقترض من غيره مائةً، على أن يردَّها مائةً وعشرة، يجوز: «**أَوَّه أَوَّهْ عَيْن الرِّبَا، عَيْن الرِّبَا**»، ما يجوز، واضح جدًا.

فنقول: -انظر معي بالتدرج- لو أنه قد اتفق معه على الزيادة، حرام أم ليس بحرام؟ حرام، لو قلت: إنه ليس بحرام، لقمتُ؛ لأنك لست معنا من أول النهار، لو لم يتلفظ معه بذلك، ولكنهما تواطئا عليه تواطئًا، تواطؤ، لم نتكلم لكن سأعطيك، حرام، **المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا**.

الثالثة: إن لم يكن تواطئًا ولكن عادة شخص معروف، زيدٌ من الناس إذا أُقرض المال ردَّه بأكثر، ماذا سيفعل الناس؟ -ولا روحوا لعبد الكريم هذا ترى يرد العشرة عشرين-، لم نتواطأ ولكن عُرْفُ زيد، إذًا أليس معنى ذلك حيلةً للربا؟

وقلت لكم: إن الربا ربا الجاهلية هذا من أخطر أنواع الربا، حرَّم الشارع ذرائعه، وذلك تحريم الذرائع والوسائل، إنما يكون للمحرم لذاته، فحرَّمنا ذلك حتى في القرض، فنقول: إن القرض لما كان مُوهمًا لهذه الصور الثلاث، منعنا من أن ترد أكثر منه.

لكن ردَّ له القرض، وأعطه قرضه، قلت: هذا قرضك بيَّض الله وجهك، وجمَّل الله حالك، وزين لله فعالك، ثم لما تنتهي تعالى الغد، بعد ما ينتهي الأمر اعزمه على عزيمة، أعطه ألفًا، مائة، هبةً، أعطه ما شئت بعد ذلك، بعد ما ينتهي سداد القرض، ولا يكون في وقته، هذه مسألة مهمة، كثير من إخواننا يقعون في الخطأ فيها، فانتبهوا لها.



قال المصنف رحمه الله:



بابُ أحكام الدَّيْن

٧١ -عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رَسُولَ الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: «مَنْ أدرَكَ متاعه بِعَيْنِه عِنْدَ إِنْسَانٍ قَدْ أفلَسَ فَهُوَ أحَقُّ بِهِ من غيره»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

قول المصنف - رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى -: (**باب أحكام الدين**): أي أحكام دين إذا استوعبت المال، والمرءُ إذا كان عليه دينٌ، فإن له ثلاثة أحوال:

⇦ **إما أن يكون ماله أكثر من دينه**، فحينئذٍ يُسجن، ويؤمر بسداد الدين، ويضيق عليه، وقلت يُسجن، والصواب أن أقول: يُحبس بدل يُسجن؛ لأن الشرع إنما أجاز الحبس، والحبس معناها أوسع من السجن، فإن الحبس أحد صوره السجن في مكانٍ مغلق، والحبس في الشرع هو معناه التعويق، فالملازمة للغريم يسمى حبسًا.

وقد قال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«مطل الغني ظلمٌ يبيح عقوبته وعرضه»**، قال وكيع بن الجراح شيخ الإمام أحمد: (وعرضه بشكواه؛ أي القاضي والحاكم، وعقوبته بالملازمة)، والملازمة صورةٌ من صور الحبس، فهو تعويقٌ للتصرف.

إذًا لما قلت السجن هي صورة، والصواب: أن نُعبر بالحبس أو الملازمة ونحوها، إذًا من كان عليه مال، ومن كان عليه دَينٌ وماله أكثر أُمر بسداد الدَّين، وُضيق عليه بملازمةٍ، أو حبسٍ، أو سجنٍ أحيانًا ونحو ذلك من الصور؛ حتى يُسدد الدَّين الذي عليه.

⇦ **الحالة الثانية**: أن لا يكون عنده مالٌ ألبته، فهذا الذي نسميه المعسر، وهذا المعسر لا يُحبس، ولا يُلازَم، ويُطلَق، فيكون حينئذٍ مُعسرًا.

⇦ **الحالة الثالثة**: أن يكون عنده مالٌ، لكنَّ ماله أقل من دينه، فحينئذٍ يُحجَر عليه في التصرف في ماله، ولا يحجر عليه في التصرف في ذمته.

انتبه: من عليه دينٌ، ودينه استوعب ماله، فإنه يُحجَر عليه في ماله **"عين ماله"**، ولا يُحجَر عليه في ذِمَّته، **وبناءً عليه**: فلا يصح له أن يتصرف في ماله بيعًا وشراءً، لكن يصح أن يشتري في الذمة، فإذا اشترى في الذمة جاز؛ لأن البائع له يَعلم أنه محجورٌ عليه في ماله.

إذًا هذا الذي يُحجر عليه، من الذي يُحجر عليه؟ عليه دينٌ ودَينه أكثر من ماله، فحينئذٍ يُحجَر عليه في ماله، طبعًا لابد من طلب الغرماء، فإذا طلب الغرماء الحَجْر على ماله، وكان دَينهُ أكثر من ماله.

⇦ **والأمر الثالث**: أن الدين كان حالًّا، فحينئذٍ يُحجر عليه في ماله، فيؤخذ ماله ويباع، إلا المال الذي يحتاج إليه كبيته الذي يُكِنُّه، وآلة صنعته التي يتكسب منها، فإنهما لا يباعان.

فإذا بيع ماله، ماذا يُفعل بالمال؟ يُقسَم بين الغرماء بالنسبة والتناسب، فلو أن الدين مائة، وبِيع ماله فإذا به يعادل خمسين، فالذي له عشرةٌ من المائة كم يأخذ؟ خمسة، والذي له عشرون من المائة، كم يأخذ؟ عشرة، وهكذا.

استُثني من ذلك صورة واحدة هي حديث الباب، ماذا يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ «**مَنْ أدرَكَ ماله بِعَيْنِهِ عِنْدَ إِنْسَانٍ قَدْ أفلَسَ**»، أفلس: يعني حُجر عليه لحظِّ الدائنين، وعرفنا متى يُحجر عليه؟ بالشروط التي ذكرتها لكم قبل قليل.

قال: **«فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ من غيره»**، هذه الصورة مستثناه من صفة القسمة، فإن بعض الدائنين يجوز لهم أن يرجعوا بنفس المال الذي بذلوه للمُفلس، المحجور عليه، من الذي يجوز له ذلك؟ قالوا: من باع سلعةً، على هذا الذي حُجِر عليه.

ولذلك قال: **«مَنْ أدرَكَ متاعه بِعَيْنِهِ»** وجد نفس السلعة بعينها، وقوله **«بعينه»**: يدلنا على أن هذا الذي حُجِر عليه بالفَلَس، لم يتصرَّف فيها، فلم ينقُلْ المِلك فيها لأحد، كما أنها لم تُعَب؛ لأنه قال: بعينه، فلو وُجد فيها عَيْبٌ ولو يسير، فليس له أن يأخذها، بل تُباع، ثم تكون قيمتها أسوة الغرماء، يعني تقسم بين الغرماء بالنسبة والتناسب.

إذًا متى يجوز للدائن أن يجد عين ماله؟ بعينه من غير نقص، فإنه في هذه الحال يجوز له أن يأخذ عين ماله، ولا يكون أُسوة الغرماء، تعرفون معنى أسوة الغرماء؟ يعني: يُقسم بينهم المال بالسَّوِية أو بالنسبة.



قال المصنف رحمه الله:



باب الحَوالة

٧٢ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن رَسُولَ اللّه -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «وَإِذَا أُتْبِعُ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه اللّه:

هذا الحديث أصلٌ في باب الحَوالة، وقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «وَإِذَا أُتْبِعُ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ»؛ معنى ذلك: أن الحَوالة هي نقل الدين الذي في الذِّمة إلى ذمَّةٍ أخرى؛ لأن نقل الدين يُسمى حَوالة، وضمُّ الذِّمَّتين يُسمى ضمانًا، والاشتراك فيهما يُسمى شَرِكةً، وستأتي -إن شاء الله- شركة الوجوه، وشركة الأبدان، وما في حكمهما.

إذًا الحَوالة: هي نقل الدين من ذمة شخص إلى ذمةٍ شخصٍ آخر، ثمرة الحالة ما هي؟ أن الأول الذي كان في ذِمَّته الدين الأول، برئت ذِمَّتُه مُطلقًا، ولو لم يُسدد الثاني، ولو أفلس الثاني، أو لغير ذلك من الأسباب.

ما صورة الحَوالة؟ قبل أن أشرح الحديث، **الحوالة أطرافها ثلاثة:**

- مدينٌ.
- ودائنٌ.
- ومدينٌ للمدين الأول.

محمدٌ له دينٌ على زيدٍ بألف، وزيدٌ له دينٌ على عمروٍ بألف، **إذًا ثلاثة أطراف**:

- **الأول**: دائنٌ فقط.

➢ **والثاني**: مَدِينٌ ودائن معًا.

➢ **والثالث**: مَدِينٌ فقط.

صورة هذه الحوالة أن يأتي هذا الطرف الذي في الوسط، الذي هو مَدينٌ لمحمد، ودائنٌ لعمرو، فيقول لمحمد: يا محمد أَحَلْتُك على عمرو، وينبني على كونه أحاله عليه أنه لا يشترط رضا المُحال؛ لأن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**إِذَا أُتْبِعُ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ**» رضيت أو لم ترض، فيجب عليك حينئذٍ أن تقبل الحَوالة، **هذا الفائدة الأولى**: أنه لا يشترط الرضا.

الفائدة الثانية: أنه حيث وُجد شرط الحَوالة، وسأذكره بعد قليل وهو الملاءة، ثم فُقدت بعد ذلك، فإن ذِمَّة المُحيل بَرِئت، زيدٌ أحال محمدًا على عمروٍ، وقبل أن يذهب محمد إلى عمرو، جاء حريق في بيت عمرو فأحرق ماله كله، فجاء محمد لزيد، قال: أنت حولتني لعمرو، كان عنده فلوس صحيح، لكن الدُّكان احترق، وأصبح فقيرًا جدًّا، نقول: برئت ذِمَّة المُحِيل؛ لأنه تمت الحوالة بشروطها، وأصبح محمدٌ دائنًا لعمروٍ، وقد بَرِأ زيدٌ.

- **إذًا هاتان فائدتان عظيمتان**: لا يشترط الرضا وعرفنا دليله.

- **والأمر الثاني**: أنه لو فَقد المَلاءة المُحَال عليه، فإنه تبقى الدَّين في ذِمَّتِه على المُحال، وهو الدائن الأول، وهذه نأخذها من قول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**فَلْيَتْبَعْ**»، أي: يأخذ حكمهُ مُطلقًا، ولو عَرَض ما عَرَض.

هذه الحوالة العلماء يقولون نوعان:

➢ حَوالةٌ لازمة ابتداءً.

➢ وحَوالةٌ جائزةٌ ابتداء، وأما استدامةً فهي لازمة لاشك.

ما معنى كونها لازمة، أو جائزة ابتداءً؟ يعني: هل يلزم رضا المُحال أم لا؟ وهو الدائن الأول، وهو محمد في المثال الذي ذكرته لكم قبل قليل، هل يلزم رضا محمد أم لا؟ لها حالتان:

- قد يكون لازمًا.

- وقد لا يكون لازمًا.

متى يكون لازمًا؟ إذا كان المُحال عليه مليئًا، قال النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**إِذَا أُتْبِعُ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ**» فلابد أن يكون مَليئًا، وما المراد بالملاءة؟

قالوا ثلاثة أشياء:

- ملاءةُ المال: بأن يكون قادرًا على البذل.
- وملاءة اللسان .
- وملاءة الجسد.

لأنه ربما ينُكر فيحتاج أن يرفعه إلى القضاء، فلابد أن يكون يعرف الردَّ والقبول، ويخرج من ذلك أيضًا في الملاءة فقدها من كان إذا أحاله على مليء، لكنه من ذوي الشرف، أو من ذوي السلطة والقوة الذي يمتنع من الذهاب مع الناس للمحاكم، فهذا لا يسمى مليئًا، وإن كان عنده أموال كثيرة جدًا تزيد على الدين، إذًا فالملاءة ثلاثة أنواع كما ذكرت لكم.

إذا فُقد شرطٌ من شروط الملاءة، فالحَوالة حينئذٍ تكون جائزة الابتداء، فلا يلزم المُحال أن يقبل بها، لكن إن قبلها صارت لازمة الانتهاء، فليس له أن يرجع للأول.



قال المصنف رحمه الله:



باب الشَّرِكَة

٧٣ -وروي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابن مسعودٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قَالَ: «اشْتَرَكْتُ أَنَـا وَسَعْدٌ وَعَمَّارٌ فِيمَا نُصِيبُ يَوْمَ بَدْرٍ، فجاء سعدٌ بأسيرين وَلَمْ أَجِئْ أَنَا وعَمَّارٌ بِشَيْءٍ»، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

باب الشَّرِكة، الشركة من العقود المهمة التي رِزْقُها من أفضل الرِّزْق، ولذلك عقود الشراكات الربح فيها فيها ببركة، وقد قال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«قال الله عز وجل: أنا ثالث الشريكين إن صدقا وبرَّا»**.

فمن دخل في شركةٍ فربح فيها، فإن ربحه فيها مُبارك، ولذلك قرَّر جمعٌ من أهل العلم: أن من البيوعات التي تكون مُرابحةً، أو مُواضعةً، أو شركةً بمعنى الإخبار بالسعر، ومقدار الربح لكل واحدٍ منهم، أن الربح فيها يكون أطيب من مطلق البيع.

وعندنا قاعدة مشهورة جدًا، ربما ذكرتها لكم قبل: "أن المال الحلال ليس درجةً واحدة، كما تعلمون، وإنما هو درجات"، فبعضه في أعلى درجات الحلِّ والطِّيب، وبعضه دون ذلك، وقد تنازع العلماء في أطيب الكسب: أهو التجارة، أم الزراعة؟

ولما تكلموا عن التجارة ذكروا أن أفضل التجارة الشركات؛ بشرط الصدق فيها والبر، وأن أفضل البيوعات المُرابحة، أو المُواضعة، أو الشَّرِكة؛ فالشركة ليست بمعنى عقد، وإنما الشركة بالثمن؛ بأن يخبره بمقدار الرِّبح فيه، وهكذا، وهذا تفصيله الطويل.

عمومًا الشركة فيها أحاديث كثيرة، منها: شركة الأبدان التي جاءت في حديث ابن مسعود، وعبَّر المصنف بقوله: (رُوي)؛ بأنه اختُلف في هذا الحديث، أهو مرفوعٌ أم موقوف؟ وأقل أحواله أنه موقوفٌ، ولكن الموقوف له حكم الرفع، لأن الظاهر أنه كان في زمن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قطعًا؛ لأنه قال في يوم بدر.

ولكن نقول: الظاهر أن النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- قد عَلِم به؛ لأن عندنا قاعدة أن فعل الصحابي في حياة النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- هل يكون حجةً أم لا؟ فمن العلماء من أطلق، ومن العلماء من اشترط عَلِم النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- به.

قال عبد الله: «**اشْتَرَكْتُ أَنَا وَسَعْدٌ وَعَمَّارٌ فِيمَا نُصِيبُ يَوْمَ بَدْرٍ**»؛ أي من السلب، وأنتم تعلمون أن من قتل قتيلًا فله سلبهُ، فالسلب يختلف عن الغنيمة، فالسلب يكون لمن باشر القتل بنفسه.

قال: «**فجاء سعدٌ بأسيرين**» أي بسلب أسيرين، «**فَلَمْ أَجِئْ أَنَا وعَمَّارٌ بِشَيْءٍ**» ومع ذلك اشتركوا ببينهم فاقتسموه بينهم، هذه تسمى شركة الأبدان، وهذه كثيرٌ من أهل العلم يجيزها؛ خلافًا لبعض أهل العلم كأصحاب الإمام أبي حنيفة، فإنهم قد منعوا منها.

والصواب: أنها ثابتة، وأن العمل بها صحيح.

والشركات أنواع:

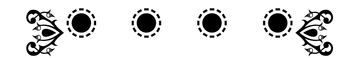
⇦ إما أن تكون شركةً في المال.

⇦ أو تكون شركةً في البدن.

⇦ أو تكون شركةً في الذمة.

وشركة المال وحدها تُسمى شركة الأملاك، وشركة الأبدان وحدها تُسمى شركة الأبدان، وأما الشركة في الذمة وحدها فلا تجوز، بل لابد أن تكون مع غيرها، فإن كانت شركة الذمة مع البدن أو مع المال سُمِّيت شركة وجوهٍ، أو سُميت شركة وجوهٍ وعِنان.

وإن كان المال مع العمل سُمي ذلك شركة عِنانٍ، وإن كان عملًا من أحدهما ومالًا من الآخر سُمي مُضاربة، وهكذا تستطيع أن تُفرِّع من الشركات ما لا يحصى من العدد، كما عبّر الشيخ شمس الدين الزركشي في شرحه على **"الخرقي"**.



قال المصنف رحمه الله:



٧٤ - عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قَالَ: «عَامَلَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

وفي لفظٍ: «عَلَى أَنْ يَعْتَمِلُوهَا من أموالهم»، رواه مسلم.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث المساقاة والمزارعة، أعطيكم فائدةً: فقهاؤنا لا يعدون المساقة والمزارعة من الشركة على المشهور.

والرواية الثانية: أنه نوعٌ من الشركة.

وسبب عدم عدَّ الأوائل المزارعة والمساقاة، وما في معناها كالمغارسة شركةً، قالوا: لأنهم يشترطون في الشركة أن يكون رأس المال نقدًا، ولا يصح عندهم أن يكون رأس المال عِروضًا.

والأمر الثاني: أن رأس المال هنا ليس هو الذي فيه الشركة، وإنما نتاجه من النماء المتصل به؛ كالثمر والزرع، ولذلك جعلوا المساقاة والمزارعة عقدًا مستقلًا عن الشركة، وأما الآخرون وهو الأظهر بالنظر للمعاني، فإن المساقاة والمزارعة نوعٌ من أنواع المشاركة، والنتيجة واحدة، ولكن هل هي داخلةٌ في العقد، أم هي عقدٌ منفصل فقط؟

ما معنى المساقاة والمزارعة؟ **المساقاة**: هو أن يكون المرء عنده زرعٌ، فيأتي آخر، فيقول له: صاحب الزَّرعِ اسقه لي، وما نتج من ذلك الزرع، أو نتج من ذلك الشجر الذي سقيته لي، فإنه بيني وبينك بالنسبة والتناسب بحسب ما يتفقان.

وأما المزارعة: فأن يكون لرجلٍ أرضًا، فيأتي لآخر فيقول له: ازرع لي الأرض، فالأولى: المساقاة المتعلقة بالشجر، والمزارعة: متعلقة بالزرع، فيزرع الأرض ويبذُر الحبَّ.

فيه نوعٌ ثالث شبيه بهما، وهو المغارسة: أن يأتي بالأرض، ويقول: اغرس لي فيها شجرًا، وهذه أمدها قد يأخذ أطول من المزارعة.

المزارعة والمساقاة كانت محرمة في أول الإسلام، ثم نُسخ هذا الحكم، ثم نُسخ بفعل النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بأهل خيبر، وهو آخر الأمرين منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال ابن عمر في الحديث: **«عَامَلَ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا»** أي من أرضهم، **«مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ»**، قولهم: **«مِنْ ثَمَرٍ»** هذا مساقاة، وقولهم: **«أَوْ زَرْعٍ»** فهذه مزارعة.

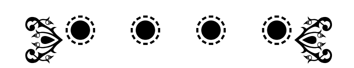
الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عندما فتح الله عز وجل له خيبر، مَلك خيبر فصارت خيبر مِلكًا للمسلمين، ثم قسمها النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بين الصحابة، فالجزء الذي كان المسلمين عامل النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- به أهل خيبر، مزارعةً من اليهود قبل أن يجريهم بعد ذلك، فجعله من كان من زرعٍ مزارعة، وما كان من شجرٍ مساقاة، وهذا نصٌ صريحٌ على جواز ذلك.

قال: **وفي لفظٍ: «عَلَى أَنْ يَعْتَمِلُوهَا من أموالهم»** هذه اللفظة ينبني عليها حكم مهم، وهي مسألة: هل يجوز أن يكون الحَبُّ في المزارعة من العامل أم لا؟ **وذلك أن هذه المسألة فيها قولان:**

القول الأول: قول المتأخرين في المشهور أنه لا يجوز أن يكون من العامل الحَبَّ، بل يلزم أن يكون الحَبُّ من رب الأرض.

القول الثاني: وهو الذي عليه العمل، كما قال موسى أي عمل المسلمين، وكثير من الناس والفقهاء: أنه يجوز أن يكون الحَبُّ من العامل، والحديث ظاهره يدل على القول الثاني، وهو جواز أن يكون الحَبُّ وهو الصحيح؛ لأن قوله: **«أَنْ يَعْتَمِلُوهَا»** أي يأتوا بما فيه العمل في

الأرض، ومنه الحَبُّ، فيكون من أموالهم، وأما أصحاب القول الأول فحملوا «**يعتملوها**» أي: آلة العمل فقط، وظاهر الحديث يشمل آلة العمل، ويشمل الحَبَّ كذلك.



قال المصنف رحمه الله:



٧٥ -عن جابر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال: قال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»، رواه الإمام أحمد والترمذي.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

(**بَابُ إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ**)؛ المراد بالموات: هو الأرض المنفكة عن ملك الآدمي أو الاختصاص، وعندما نقول لملك آدمي، بمعنى أنها مملوكة لآدمي آخر، ولو كان ميِّتًا، وعندما نقول: اختصاص، فالاختصاص يختلف عن الملك، فالرجل قد يُختصُّ بأرضٍ، لكنه لا يملكها.

فعلى سبيل المثال: قال العلماء: إن من حجَّر أرضًا فقد اختص بها ولم يملكها؛ لأن التحجير هو اختصاصٌ وليس إحياءً، **وبناءً على ذلك**: فمن وجد أرضًا قد وضع فيها امرؤٌ حلاله من غَنمٍ وغيره، وقد جعل له تحجيرًا حجارةٍ، أو من ترابٍ، ونحو ذلك، فإنه ليس له أن يحي تلك الأرض؛ لأنه قد اختص بها غيره من المسلمين.

الأصل في هذا الباب: حديث جابر أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ**»، قوله: «**أَحْيَا**»، العلماء **ذكروا أمورًا يتحقق بها الإحياء، فقالوا: إن الإحياء يتحقق إما بالغرس**، فمن غرس شجرةً فقد أحيا الأرض، فيملك أصل الشجرة وحريم الشجرة، لا مطلق الأرض، فيملك لكل شجرةٍ حريمها.

أما الزَّرع فليس إحياءً، ولذلك عندنا في البرِّ كثير جدًا ما يُسمى بالبعل، قبل الوَسْم، قبل أربعة أشهر يبذرون الأرض حبًّا من شعيرٍ أو بُرٍّ ويتركونه، ثم بعد نحوٍ من شهرين أو ثلاثة

يأتون إليه، وقد ارتفع سنبله، وقد اشتد، فمجرد البعل أو الزرع في الأرض لا يكون إحياءً، إنما يكون الإحياءُ بالغرس دون الزرع.

الأمر الثاني الذي يكون به الإحياء: قالوا: هو حفر البئر، فمن حفر بئرًا فإنه يكون مُحْيِيًا للأرض، فملك البئر وحريمها، فيملك من كل جانبٍ حريمًا، خمسين ذراعًا تقريبًا إن كانت باديةً.

الثالث: مما يحصل به الإحياء البناء، فمن أحاط أرضًا ملَكها، والعلماء قديمًا حينما كانت الإحاطةُ سهلةً، قالوا: لا يلزم السقف، فمجرد الإحاطة ببناءٍ يملكه.

والحقيقة: أن هذا القيد الذي ذكره العلماء عرفي في زمانهم، وأما في زماننا فقد اختلف، إذْ أصبحت الإحاطة سهلةً، فبعض الشركات ممكن أن تحيط لك عشرات الكيلوات في بضعة أيام، أقل من عشرة أيام، ولذلك فنقول: إن الإحياء لا يكون بمجرد الإحاطة، بل لابد مع أن يكون الإحاطة البناء الدال على الإحياء، والمردُّ في ذلك العرف؛ لعدم وجود النص في ضابط الإحياء.

وقوله: «**أَرْضًا**» يدل على أن الإحياء، إنما يكون الأرض دون ما عداها، فما عدا الأرض فلا يسمى إحياءً، وإنما قد يملكه لكونه من المباحات، وسيأتينا إن شاء الله في اللُّقطة.

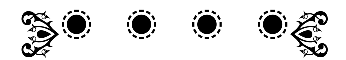
قال: «**مَيْتَةً**»، معنى الميتة: أي مُنفكةً عن مِلك غيرهم من الآدميين، وعن الاختصاص، والاختصاص قد يكون لشخصٍ واحد كما ذكت لكم في التحجير، وقد يكون لعموم الناس كحقوق الارتفاق، فالطرق هذه، ومسايل الأودية، ومداخل بلدان، كل هذه من حقوق الارتفاق التي يكون عامة الناس والمسلمون، أو أهل القرية معينة، كلهم مشتركون للاختصاص فيها، فتكون يدهم عليها يد اختصاصٍ لا يد مِلك.

قال: «**فَهِيَ لَهُ**»، معنى قوله: «**فَهِيَ لَهُ**» أي: مِلكًا له، ولذلك العلماء فرَّقوا بين التحجير -كما قلت لكم- وبين الإحياء، وعرفنا مما يكون به التحجير والإحياء.

عندي مسألة أخيرة، أختم بها هذا الحديث، وهي مسألة: أن هذا الحكم ذكره العلماء ومنهم القرافي في "**الشهاب**"، وابن القيم في "**زاد المعاد**": أن هذا الحكم هو من باب أحكام السياسة والإفتاء.

فيجوز لولي الأمر أن يمنع تَمَلُّك المباحات، وهي المسألة المشهورة عند العلماء، ويقولون: جواز تقييد المباحات بالسياسة الشرعية، وأول من فعل ذلك الصحابة -رضوان الله عليهم- الخلفاء الأربعة، فإن عمر وعثمان -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا- قد حميا النقيع بجانب مدينة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؛ لأجل إبل الصدقة، لأجل المصلحة، فمنع التَّمَلُّك فيها، والرَّعْيَ فيها للمصلحة العامة.

كذلك نقول: أيضًا يجوز لولي الأمر أن يمنع الإحياء، لمن لم يتملكه قبله.



قال المصنف رحمه الله:



بابُ الجَعالة

٧٦ - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ قومًا لُدِغَ رجلٌ منهم، فأَتَوْا أَصْحَابِ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالوا: هل فيكم من رَاقٍ؟ فَقَالُوا: لا حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلًا، فَجَعلُوا لَهُمْ قَطِيعًا مِنَ الغنم، فَجَعَلَ رجلٌ منهم يَقْرَأُ بفاتحة الكتاب ويرقي وَيَتْفِلُ، حتى بريء، فأخذوا الغنم وسألوا عن ذلك النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فقال: «وَمَا يدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ، خُذُوهَا وَاضْرِبُوا لِي معكم بِسَهْمٍ».

رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

إن الشيخ أبا محمد ابن قدامة عقد بابًا، وسمى ذلك الباب بـ **"باب الجَعالة"**، والجَعالة مثلثة، **"مثلثة الجيم"**، فيصح أن تقول: جَعالة، وجُعالة، وجِعالة، فهي ثلاثة أوجهٍ كلها جائزة، وقد عُني اللُّغويون بذكر المثلثات، وممن جمعها ابن مالكٍ صاحب الألفية في كتابه **"إعلام الأعلام بمثلث الكلام"**، وغيره كثير من أهل العلم.

وعقدُ الجَعالة من عقود المعاوضات، وهذا العقد قيل: إنه على خلاف القياس، وقيل: بل هو على سَننه، وهو كذلك، فإنه على سَنن القياس، وإنما قلت: إن كثيرًا من أهل العلم يرون أنه على خلاف القياس؛ لأنه خُفِّف عنا فيه، فإن الأصل والقياس أن يكون العملُ معلومًا، وأن تكون الأجرة معلومةً، ولكن في عقد الجَعالة يجوز أن يكون العمل مجهولًا، ويجوز أن يكون الجُعْل مجهولًا، ولذلك فإنه قد خُفِّف عنا فيه.

والجَعالة جاءت في كتاب الله ﷻ، كما قال الله ﷻ في سورة يوسف في قصته: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[يوسف:٧٢]، فقوله جلَّ وعلا: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾[يوسف:٧٢] هذا عقد جَعَالة، ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[يوسف:٧٢] هذا عقد ضمانٍ، الذي يُسميه بعض الفقهاء بعقد الكفالة.

وقلت يسميه بعض الفقهاء؛ لأن فقهائنا يجعلون الكفالة مخصوصةً بالبدن، والضمان متعلقٌ بكفالة المال، إذًا الجَعالة جائزة في الكتاب والسنة، ودليل السنة حديث أبي سعيد الآتي بعد قليل.

ما صورة الجَعالة؟ صورة الجَعالة أن يأتي رجلٌ فيقول لرجلٍ معينٍ، أو يقول لعموم الناس من غير تحديدٍ للمعقود معه، وهذا أيضًا جَهالةُ ثالثة، من فعل لي كذا أو جاء لي بكذا فإنَّ له عِوضًا، إما أن يكون معلومًا أو أن يكون مجهولًا.

فالمعقود معه قد يكون مُعينًا وقد يكون مجهولًا، والعِوض قد يكون معلومًا وقد يكون مجهولًا، والعمل قد يكون معلومًا وقد يكون مجهولًا، ولذلك قالوا: إن الفرق بين عقد الجَعالة وبين عقد الإجارة، أن عقد الجَعالة على النتيجة، وعقد الإجارة على العمل، وهذا أهمُّ فرقٍ تستطيع أن تُفرق فيه بين عقد الجَعالة وعقد الإجارة.

عقد الجَعالة على النتيجة، إذا تحققت النتيجة اسَتحقَّ الجُعل أو الأجرة، وإن لم تتحقق النتيجة فلا شيء له، سواءً عمل العمل كاملًا أو عمل بعضه، أما الأجرة فإنه يستحقها على العمل الذي عمله، ولذلك فإن عقد الجَعالة وعقد الإجارة بينهما شبهٌ كثير في بعض العقود.

فعلى سبيل المثال: من العقود التي فيها قولان عند الشافعي، وأحمد، وغيره من أهل العلم: أن من عاقد آخر على إنزال البضائع من السفن إلى البر، وهم الحمَّالون، فهل عقده معه عقد جَعالةٍ، أم أنه عقد إجارة؟

فيه وجهان في المذهبين، لاحتمال ان يكون المعقود عليه النتيجة وهو الإنزال للبر، واحتمال أن يكون المعقود عليه العمل وهو الحمل والإنزال، فما لم يدل الدليل على أحدهما، فإن المسألة مُخرجة على الوجهين.

عقد الجَعالة لها شروط عند أهل العلم، قلت لكم: إنها قد خُفِّف فيها في الجَهالة ثلاثة أمور، لكن لها شرطان مُهمَّان من شروط الجَعالة، وليست هي كل شروط الجَعالة، ولكن لها شرطان مهمان، وقد ركَّزت على هذين الشرطين؛ لأنهما قد يخفيان على كثيرٍ من طلبة العلم، فإذا عُدم هذان الشرطان، فإن العامل لا يستحق شيئًا من الجُعل:

➢ **الشرط الأول**: أنه لابد أن يكون العامل قد فَعل فعلًا، لتحقق النتيجة، وضربوا لذلك مثالًا، فقالوا: لو أن امرءًا عنده ضالةٌ من إبلٍ، أو فقد شيئًا من ماله، فقال: من ردَّ لي ضالتي، أو بحث لي ووجد المفقود من مالي وردَّه لي، فله ألف ريال، فقالوا: إن من بحث وعمل فوجده، سواءً كان عمله قليلًا فبحث في دائرةٍ لا تتجاوز خمسة أمتار فوجده، أو كان عمله كثيرًا، فبحث كيلوات حتى وجد الضالة، أو المفقود من المال استحق الجُعل، لا فرق بينهما.

ولكن من لم يفعل بأن كان قد وجد الضالة، أو المفقود من المال قبل أن يعقد ذلك الرجل عقد الجَعالة، فإنه لا يكون قد فعل فعلًا، لم يبحث، وإنما قال: خذ فهذا لك، فحينئذٍ لا يستحق الجُعل، إذًا لابد من العمل الذي يعمله، من؟ العامل، لابد من عمل.

هذا المثال يحدث لنا كثيرًا، يكون الناس مجتمعين في مكان، وقد فقد أحدهم شيئًا، قال: من وجد قلمي فله عشر ريالات، أحدهم كان القلم معه، فقال: خذ قلمك، نقول: لا تستحق العشرة، إلا برضا وتبرع الجاعل؛ لأنك لم تعمل شيئًا؛ لأنه لما كان في يدك هو بمثابة اللُّقطة إن كنت جاهلًا صاحبها، وإن كنت عالمًا به، فإنك حينئذٍ تكون تكون في يدك يد أمانة أو غصب، بناءً على التعدي وعدمه.

فالأصل أنت مطالبٌ برده بحكم الشارع، فلا تستحق من الجُعل شيئًا؛ لأنك لم تعمل شيئًا، إذًا هذا الشرط الأول الذي يجب مراعاته في الجَعالة.

➢ **الشرط الثاني**: وهذا الشرط ذكره فقهاؤنا وهو مهم ودقيق، ولا يذكرونه مع الشروط، وإنما يذكرونه استطرادًا، وهو أن الجَعالة لا تُستحق إلا إذا كان في الفعل أو النتيجة مصلحةٌ للجاعل، يجب أن يكون للجاعل مصلحة.

➢ **وبناءً عليه**: فلو أن امرءًا، قال: من فعل كذا لعملٍ لا مصلحة له فيه، فإن له كذا، فيرون أن هذا ليس عقد جَعالة، ولا يكون لازمًا بتحقيق النتيجة، إذًا لابد فيه من المصلحة.

والشرط الثاني سيأتينا بعد قليل عندما نتكلم عن أحكام السبق، والسبق الذي يُبذَل فيه، إذًا هذان الشرطان هو من أهم الشروط المتعلقة بالجَعالة، وأما الشروط العقلية الأخرى فهي واضحة.

فقط قبل أن ننتقل إلى هذا الحديث أريدك أن تعرف أن من الفروقات بين الجَعالة وبين الإجارة، باعتبار الثمرة والنتيجة، الفرق الذي ذكرته لكم قبل قليل، هو الفرق بينهما من حيث الماهية والحقيقة، والفروقات الذي سأذكر لكم بعد قليل، هي فروقاتٌ من حيث الثمرة، فإنك إذا كيَّفت العقد جَعالةً ترتبت عليه تلك الثمرة، وإن كيَّفته إجارةً ترتبت عليه الثمرة المقابلة.

⇦ **من الفروقات بينهما**: أن الجَعالة عقدٌ جائزٌ قبل إتمام العمل، وبناءً عليه: فيجوز للجاعل فسخه بخلاف الإجارة.

⇦ **من الفروقات بينهما**: أن الجَعالة لا تتبعَّض، فلو أن امرءًا أكمل نصف العمل ولم يتمَّه، فإنه لا يستحق نصف الأجرة، بل لابد من إكمال العمل كلِّه.

⇦ **من الفروقات بينهما**: ما ذكرت لكم قبل قليل: أنه يجوز أن يكون الجُعْلُ مجهولًا، وأما الأجرة فلا تصح إلا معلومةً، كما أنه يجوز أن يكون المعقود معه مجهولًا، فيقول من؟ من غير

تحديدٍ لشخصٍ بعينه، بينما الإجارة يجب أن تكون معلومةً، فيقول: يا فلان عاقدتك، ومن الفروقات كذلك ما يتعلق بالعمل، فيجوز أن تكون الجَعالة على عملٍ مجهول، ويجوز أن تكون على عملٍ معلوم.

إذًا هذا من العقود المهمة وهو عقد الجَعالة، وقد ذكرت لكم حكمه، وقد جاء العمل به في كثير من الأحاديث، أو في عددٍ من أحاديث النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ومنها حديث أبي سعيد الذي سيأتي.

حديث أبي سعيد -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فيه: **"أَنَّ قومًا لُدِغَ رجلٌ منهم"**، وهؤلاء القوم جاء أنهم كانوا كفارًا، وأنهم كانوا قد تَعَدَّوا بعدم من تَضَيَّفَهُم من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **"فأَتَوْا أَصْحَابِ رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**"** الذين كانوا قد تَضَيَّفُوهُم فامتنعوا من ضيافتهم، فقالوا: **"هل فيكم من رَاقٍ؟"**، وهذا يدلنا على أن الرقية مشروعة، وقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه قال: **«مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ»**، فقال الصحابة: **"لا"**، أي لن نرقيكم، لا للفعل وليس للوجود؛ لأن منهم راقٍ، ولكن قالوا: **"لا"**، أي لن نرقيكم، **"حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلًا"**، وهذا يدلنا على أن الرقية أُخذ المال عليها والأجرة في مقابل النتيجة، وليس في مقابل العمل.

وهنا مسألة أريد أن تنتبه لها: فقهاؤنا وحُكي إجماعًا بين أهل العلم إلا في مسائل مستثناة، يقولون: لا يجوز أخذ الأجرة على أعمال القُرب، فكلُّ ما كان من أعمال القرب فلا يجوز أخذ الأجرة عليه: (فالإمامة، والأذان، والقضاء، والتعليم) أي: تعليم الكتاب والسنة، ونحو ذلك من العلوم الشرعية.

لكن الفقه عندهم يجوز أخذ الأجرة عليه، الفقهاء يقولون: يحرم أخذ الأجرة على تعليم الكتاب والسُنة، وأما تعليم الفقه فيجوز، لا لأنهم يريدون نفع أنفسهم، وإنما لأنهم يرون أن

الفقه صنعة، وليس محفوظًا، فلا يتعلم المرء الفقه إلا بعد حفظه الكتاب والسنة، ولكنه صنعة، كما يُعلم المرء النجارة والحدادة، ونحو ذلك من الصنائع، فتعليم الفقه صَنعة ومَلكة؛ فلذلك جاز أخذ الأجرة عليها، كذا قالوا.

ومن الأشياء التي لا يجوز أخذ الأجرة عندهم عليها الرقية؛ لأنها من أعمال القُرب، فإنها قراءةُ لكتاب الله ﷻ، لكنَّ هذا الحديث فيه جواز أخذ الجُعْلِ على الرقية، وكذا سائر القُرب.

والفرق بين أخذ الجُعْلِ وأخذ الأجرة في الرقية: أن الراقي إذا طلب أجرةً، فإنه يأخذ أجرةً: إما على احتباسه زمنًا، فيقول: الساعة بكذا، أو على عمله فيقول: أرقيك بكذا، وكلا الأمرين حرام لا يجوز، أن يأخذ أجرةً لا على عمله، ولا على احتباسه زمنًا لأجل القراءة.

وإنَّما يجوز أخذه الجُعْل على النتيجة، فيقول: آخذ جُعْلًا إن شفا الله ﷻ مريضك، فإن كان على النتيجة جاز، ومثله تعليم القرآن، فيقولون: لا يجوز أن تُعلِّم الناس القرآن بأجرةٍ، لكن أن تأخذ عليه جُعْلًا، فتقول: إن أتمَّ حفظ الكتاب، أي كتاب الله ﷻ، أو أحسن قراءته فلي كذا، قالوا: هذا يجوز، وهذا من باب الجَعالة.

والعلماء يقولون: إن أفعال القُرب يجوز أخذ الأجرة عليها في أربعة أحوال:

➢ **الحالة الأولى**: ما كان من باب الجَعالة، للحديث الذي معنا، وهو حيث أبي سعيد الخدري -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- وهو نصٌّ فيه.

➢ **الحالة الثانية**: إذا كان من باب الرَّزْق، والرَّزْقُ قد يكون جَعَالةً، وقد يكون أجرةً، والمراد بالرَزْقِ: هو ما يُصرف من بيت مال المسلمين، يعني من الدولة أو من الحكومة، كانوا يسمُّونها قديمًا بالوظائف السلطانية، فكل ما يكون من جهةٍ عامةٍ، فإنه يكون رَزْقًا، سواءً رُتِّب على النتيجة فكان جَعلًا أو جُعلًا، -وهما وجهان صحيحان-، أو رُتِّب على العمل فاحتُبس كل شهرٍ بكذا، فنقول: إنه يجوز؛ لأنه يكون رَزْقًا.

وهذا سندخله فيه: قالوا: ما كان في معنى الرَّزْقِ، وقد نصَّ عليه البهوتي وغيره، وهو ما كان من الأوقاف، فغِلال الأوقاف قالوا: هي في معنى الرَّزْق، فمن كان إمامًا، أو مُدرِّسًا، أو نحو ذلك، ويأخذ أجرته من غَلَّة وقفٍ خيري ونحوه، فقد ألحقها فقهاؤنا بالرَّزْق، فحينئذٍ يجوز.

➢ **الحالة الثالثة:** إذا كان من باب الحاجة، فقد نصَّ العلماء على أنه إذا وُجدت حاجةٌ جاز، بشرط أن تكون الحاجة عامةً، ولذلك فإن هناك قاعدة مشهورة أُلِّفت فيها كُتُبٌ مفردة، وهو أنه يجوز الصيرورة للقول الضعيف ضرورةً، والمراد بالضرورة هنا: الحاجة العامة؛ لأن الحاجة العامة تُنزَّلُ منزلة الضرورة.

وممن أَلَّف في هذه القاعدة كتابًا مستقلًّا، القادري، تلميذ عبد القادر الفاسي، فإنه ألف كتابًا مطبوعًا اسمه **"رفع العتب والملام عمن قال إن الإفتاء بالقول الضعيف ضرورةً ليس بحرام"** وهو في تقرير هذه القاعدة.

ولذا أَلَّف بعض المشايخ -عليه رحمة الله- توفي في القرن الماضي، رسالةً انتصر فيها لقول فقهائنا أسماها **"البرهان في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن"**، إذْ لو لم يعط مُعلم القرآن أجرةً؛ فإنه ربما لن يتفرغ للتعليم، ولن يجلس لتعليم الناس القرآن في المساجد وفي غيرها، فحينئذٍ جاز للضرورة العامة.

هذه ثلاث حالات أو أربع ذكر العلماء: أنه يجوز أخذ الرَّزْق أو الأجرة عليها في أعمال القُرب.

قالوا: (**فَجَعَلُوا لَهُمْ قَطِيعًا مِنَ الغنم**) هذا هو الجُعْل، وقوله: (**قَطِيعًا**) ظاهره: أنه معلوم، ويحتمل أن يكون قطيعًا، أنه يكون مُبهمًا، فحينئذٍ يدلنا على جواز أن يكون الجُعْل مجهولًا.

قال: **(فَجَعَلَ رجلٌ منهم يَقْرَأُ بفاتحة الكتاب ويَرْقِي وَيَتْفِلُ، حتى بريء)**، قوله: **(يَقْرَأُ بفاتحة الكتاب)** سيأتي أن الفاتحة رقية، وقد رُوِّينا عند الدارمي أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**إن في الفاتحة دواءً لسبعين داء أيسرُها الهم**»، فمن أعظم ما يُرقى به من كتاب الله ﷻ هو الفاتحة.

قال: **(ويرقي)**، بمعنى: أنه يقرؤها بنية الرقية، قال: **(وَيَتْفِلُ)**، هنا فائدة في مسألة التفل في الرقية، نصَّ الإمام أحمد فيما ذكره عنه أبو يعلى في كتاب الطب: أن هناك فرقًا بين النَّفْث وبين التَّفْل في الرقية، قال: أما النَّفْث: فجائزٌ لما نُقل، وأما التَّفْل فأكرهه.

وبناءً على ذلك: فإن ما جاء في لفظ هذا الحديث: "وَيَتْفِلُ" معناها: ويَنْفِث لا بمعنى أنه يَتْفِل بريق، وإنما بهواءٍ فقط، ولذلك هناك فرقٌ بين التَّفْل وبين النَّفْث، وقلت لكم: أن أحمد جعل النَّفْث مباحًا، وأما التَّفْل فجعله ممنوعًا، إما مكروهًا أو خلاف الأولى.

قال: **(حتى بريء)** أي حتى شفاه الله ﷻ من أثر اللَّدغ، قال: **(فأخذوا الغنم)** هذا يدلنا على أنه جُعْلٌ على النتيجة وهو البُرْء، قال: "وسألوا عن ذلك النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**وَمَا يدْريكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ**» يعني وما يدريك أن الفاتحة رقية؟

وهذا يدلنا على أن السؤال معادٌ في الجواب، مما يدل على أن أعظم ما يُرقى به هو كتاب الله ﷻ، وأن من ما نصَّ عليه النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه رقيةٌ يُرقى بها الفاتحة، كذلك المعوِّذتان فإنهما يُرقَى بهما، وقد كان بعض الصحابة يرى أنها معوذات، نُزِلَت من باب التعويذ، فدلَّ على أنها من أظهر ما يُرقى به في كتاب الله.

قال: «**خُذُوه**» أي خذوا ذلك الجعل، «**وَاضْرِبُوا لِي معكم بِسَهْمٍ**»، قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَاضْرِبُوا لِي معكم بِسَهْمٍ**» يدلنا على أمرين:

- **الأمر الأول**: الإباحة، وهذا جائز.
- **والأمر الثاني**: يدلنا على أن هذا الكسب من أطيب الكسب.

والعلماء يقولون: وهذا ما قرره فقهاؤنا أن الحلال ليس في درجةٍ واحدة، كما أن الحرام ليس في درجةٍ واحدة.

ومن الدليل على أن الحلال ليس في درجةٍ واحدة: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- احتجم، حجمه أبو طَيبة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وأعطى الحجام أجرةً، فدلَّ على أنه حلالٌ، كسب الحجام، لكن في المقابل قال -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«كسب الحَجام خبيث»**، ولما سأله حَّجامٌ عن أجرة الحجامة، قال: أَعْلِفه ناضحك، ولم يأذن له النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بأكله.

قال أحمد: **"فنعمل بالحديثين معًا"**، إذًا نعطي، فدلَّ على أنه كسبٌ حلال، ولكن نقول: لا يأكله، وهذا يدلنا على أن الحلال درجات، فأدناه خبيث الحلال: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ﴾[البقرة:٢٦٧] مع أنه حلال، فنُهي عن قصد الرديء والخبيث لأجل أن يُتصدق به.

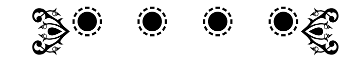
في المقابل: فإن الحلال درجات، فأعلاه وهو أطيب الكَسْب يُستحبُّ للمرء أن يدخله جوفه، فيجعله طعامًا له وشرابًا، ولأهله، ثم بعد ذلك يجعله مواريًا لبدنه، أي ثوبًا وكساءً، ثم يجعله مُواريًا لعموم بدنه مسكنًا، ثم بعد ذلك يجعله وهو أقل الدرجات يجعله عَلَفًا للناضح وهو الإبل، أو يجعله لمن يأتيه.

ولذلك الإنسان يحرص على أن يجعل أكله وشرابه أطيب الكسب، وأَحلَّه، وأَكمَلَه، فإنه سيرى أثر ذلك في بدنِهِ صحةً، وسيرى أثر ذلك في ولده استقامةً، وسيرى أثر ذلك أيضًا في دعوته استجابة، **«يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِّيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟!»**.

ولذلك لما كان الأوائل من آهل العلم يعرفون ذلك عُنُوا به، فقد جاء أن الإمام سفيان بن سعيد الثوري -رحمه الله تعالى- دخل على رجل حينما كان مختبئًا، فأكثر عنده من الأكل، ثم

التفت إليه، قال: إن ليس لي حاجةٌ بطعام، ولكني أعلم أنك طيب المكسب، وأن طعامك حلال، أي من أعلى درجات الحلال، ولذلك أكلت منه بمقدار ما أحتاج.

فالمقصود من هذا: أن الإنسان يسعى لمعرفة -وهذه مرتبة المتقين- أن يعلم أن الكسب الحلال درجات فأعلاه هو الذي يجعله أكلًا وشربًا له ولأهله، وضربُ الصحابة -رضوان الله عليهم- بسهم للنبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يدل على أن هذا الجُعل حلالٌ، بل هو في أعلى درجات الحلال، ولا ورع فيه، ولا اشتباه، فإن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لم يكن يأكل إلا أطيب الحلال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.



قال المصنف رحمه الله:



باب اللَّقطة

٧٧ - عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قَالَ: «رَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَصَا وَالسَّوْطِ وَالْحَبْلِ وَأَشْبَاهِهِ يَلْتَقِطُهُ الرَّجُلُ يَنْتَفِعُ بِهِ». رواه أبو داود.

قال الشَّارح وفقه الله:

المصنف -رحمه الله تعالى- لما ذكر باب اللُّقطة، أورد فيه حديثين:

الحديث الأول: حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قَالَ: **«رَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»**، **القاعدة عند علماء الأصول**: أن الصحابي إذا قال: **«رَخَّصَ لَنَا»** فالأصل والعام: أنها تكون لهم ولغيرهم، فتفيد العموم هذا هو الأصل في الجملة، ومرَّ معنا استثناءٌ في الدرس الماضي، ذكره القاضي علاء الدين بن اللَّحام، لكن الأصل أن قول الصحابي **«رخَّص»** تُفيد العموم، أي: لهم ولغيرهم.

قال: **«رَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَصَا وَالسَّوْطِ وَالْحَبْلِ وَأَشْبَاهِهِ يَلْتَقِطُهُ الرَّجُلُ يَنْتَفِعُ بِهِ»**، هذا ما يتعلق باللُّقطة، اللُّقطة ما هي؟ اللُّقطة هي: أن يجد المسلم شيئًا لا يُعرف مالكه، لا يكون معروفًا مالكه، وليس في موضعٍ يدل على ملك شخصٌ له أو يدٍ له فيه.

وهذه الأشياء والأموال التي توجد ثلاثة أنواع:

- **نوعٌ يملك بمجرد الالتقاط**، وهو الذي جاء في هذا الحديث.
- **ونوعٌ لا يملك مطلقًا**، وسيأتينا إن شاء الله في الحديث الذي بعده، ولا يجوز التقاطه.

➢ **والنوع الثالث: يجوز التقاطه**، لكنه لا يُملك إلا بعد تعريفه سنةً كاملة، إذًا هذه ثلاثة أشياء.

نبدأ بالأول: وهو النوع الأول الذي من التقطه ملكه، قالوا: **ضابطه: ما لا يستهوي أواسط الناس، ويختلف أواسط الناس من بلدٍ إلى بلد، ومن زمانٍ إلى زمان**، فإن بعض الأشياء تستهوي أواسط الناس في بلد، ولا تستهوي أواسطهم في بلدٍ آخر، وهذا لأن مناطه وتقديره راجعٌ إلى العرف، وقد مثَّل النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في هذا الحديث للصحابة بأشياء لا تَسْتَهوي أواسط الناس، ولا يندمون على فواتها الندم الكبير، ولا تكون مُؤَثِّرةً عليهم في مالهم.

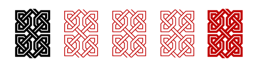
قال: **«رَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَصَا»**، أي من وجد عصا، وهذه العصا كانت مِلكًا لأحد، ليست عصًا في شجرةٍ ساقطة، وإنما هي عصا ملك آدمي عليها عمل، كتقليم ما زاد منها ونحو ذلك.

قال: **«وَالسَّوْطِ»**، والسَّوْط يكون دون العصا من حيث الحجب، قال: **«وَالْحَبْلِ»**، أي: الحبل الذي ليس بالطويل جدًّا، **«وَأَشْبَاهِهِ»** قوله: **«وَأَشْبَاهِهِ»** هذا ضابطه أن يكون مما لا يستهوي أواسط الناس.

قال: **«يَلْتَقِطُهُ الرَّجُلُ»** بمعنى أنه إذا التقطه، فإنه يملكه مباشرة، قال: **«يَلْتَقِطُهُ الرَّجُلُ يَنْتَفِعُ بِهِ»**، فمعنى ينتفع به: أي يملكه من حين الالتقاط مباشرةً، ولا يلزمه التعريف سنةً، لكن إن التقطه وقد عَلِم أنه لشخصٍ معين، فيجب عليه أن يسلمه لذلك الشخص.

كما أنه إذا التقطه ذكر العلماء أنه يلزمه أن يسأل وينظر فيما هم بجانبه، فربما يكون ساقطًا من أحد الأقربين منه، وكثيرًا ما يسقط منك شيءٌ، فإذا سقط منك انتبهت إليه بعد قليل، فحينئذٍ قد يعلم شخصٌ أنه ساقط من أحد الأقرب، فينبه هل هو لك؟ فإن قال من بجانبه إنه ليس له، فإنه

في هذه الحالة جاز له أن يأخذه وأن ينتفع به، فإن جاءه بعد ذلك، وقال: إنه لي، لزمه رده، حين ذاك.



قال المصنف رحمه الله:

٧٨ -عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُقَطَةِ الذَّهَبِ، أَوْ الْوَرِقِ؟ فَقَالَ: «اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً فَإِنْ لَمْ تُعْرَفْ، فَاسْتَنْفِقْهَا وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنْ الدَّهْرِ: فَأَدِّهَا إِلَيْهِ، وَسَأَلَهُ عَنْ ضَالَّةِ الْإِبِلِ؟ فَقَالَ: مَا لَكَ وَلَهَا؟ دَعْهَا فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا، تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا، وَسَأَلَهُ عَنْ الشَّاةِ؟ فَقَالَ: خُذْهَا فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لِأَخِيكَ، أَوْ لِلذِّئْبِ»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشارح وفقه الله:

هذا حديث زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه حكم النوع الثاني والثالث من أنواع اللقطة، قال: «**سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُقَطَةِ الذَّهَبِ، أَوْ الْوَرِقِ؟**» الورق هو: الفضة، فقال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**اعْرِفْ وِكَاءَهَا**»؛ الوكاء: هو الكيس الذي توضع فيه.

«**وَعِفَاصَهَا**»؛ والعفاص: هو ما تربط به، وقديمًا كانوا يجعلون الذهب والفضة من الدنانير والدراهم في أكياس، ثم تُربط بحبلٍ ونحوه، وهذا الربط يُعرف بجهتين: بالحبل بهيئته ولونه، وبطريقة الربط، فالأوائل يعرفون أن هذه الربطة لفلان، وتلك ربطة فلان، ويعرفها الأوائل وخاصةً من كان يتعامل بالإبل وغيره، فيعرفون ربطة بعضهم ببعض بطريقة الربط، وكل ذلك متعلقٌ بالعفاص.

وقوله: «**اعْرِفْ وَعِفَاصَهَا**»؛ نَقل عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب "**العلل**" عن أبيه أنه قال: "**إن الصواب أنها بالغين، وليست بالعين**"، وأحمد معروفٌ بعنايته بغريب الحديث، وبضبط الألفاظ.

قال: «**ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً**»، قوله: «**ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً**»؛ أي يلزم أن تُعَرِّفها سنة، وهذا على سبيل الوجوب، وقبل أن نبدأ بالتعريف، فإن قبل التعريف هناك الالتقاط، ومعنى الالتقاط: هو

وضع اليد على اللُّقطة، فمن وضع يدهُ على اللقطة، فإنه هو الذي يكون مُلتقطًا لها، فيكون أولى بها من غيره، ويكون مختصًّا، ولا يكون مالكًا، فإنه لا يملك تلك اللُّقطة إلا بعد تعريفها سنةً كاملة.

إذًا الذي يكون مختصًّا باللُّقطة مَن وضع يده عليها أولًا، والتقطها من الأرض، ومن بعد ذلك فإنه تكون عنده أمانة، وأما الملتقط فإنه الأول، فإنه بعد تعريفها سنة يستحقها الأول ما لم يتنازل بها لغيره، هذا الأمر الأول.

المسألة الثانية: أن العلماء يقولون -وانتبهوا لهذه- أن الملتقط إذا التقط اللُّقطة، -يعني وقت حمله اللُّقطة من الأرض-، فيجب عليه أن ينوي بالتقاطها تعريفها، وأما إن التقطها على ألا يُعرفها فلا تكون لقطةً.

بعض الناس يرى شيئًا في الأرض مرميًّا، فيلتقطه ويعلم أنه ذو قيمة، ولم ينو به التعريف، وإنما نوى به التملُّك مباشرة، فيقولون: إذا نوى التملك، فإنه لا يملكها حتى وإن عرَّفها سنة، بل تكون يده عليها يد غصبٍ، بخلاف الملتقِط، فإن يده عليها يدُ أمانةٍ؛ حتى يتم تعريفها له سنةً، فتكون يده عليها يد مِلْك.

وبناءً على أن من التقطها بقصد أخذها لنفسه، أنه لو ندم وأراد أن يُعرِّفها، نقول: عَرِّفها، لكن إن تمت سنة فإنك لا تملكها؛ لأنك لم تلتقطها بنية اللُّقطة، وإنما التقطتها بنية التملك فتكون كالغاصب لها والظالم.

كذلك يقول العلماء: إن هذا المتلقط المتعدي الذي نوى بالتقاطه لها، عدم التعريف، لو ندم، وقال: ما دمت لن أعرفها وستبقى في يدي أمانة، سأرجعها إلى مكانها، نقول: وإن أرجعها إلى مكانها فإنه يكون ضامنًا.

وبناءً عليه: فلو جاء صاحبها بعد فترة، وقال: أضعت شيئًا ها هنا، فيرجع إليه، فيقول: أنا مالي أرجعته، نقول: تضمنها؛ لأنك التقطتها في المرة الأولى بغير قصد التعريف، ولذلك أمر اللُّقطة أمرٌ خطير، فمن وجد لُقطةً فليعتني عند التقاطها بمعرفة النية وعدم التعدِّي، فإن النية مؤثرة، والنية هنا صاحبها عمل، فإن النية وحدها لا تؤثر إلا مع العمل، إلا في الرجوع إلى الأصل، وهنا صاحب عمل هو الالتقاط، العبرة بالنية الموافقة.

قوله: «**ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً**»، أي: يلزم التعريف، وصفة التعريف قالوا: أن يُعرفها في كل يومٍ، ثم في كل جمعةٍ أي في كل أسبوع، ثم في كل شهر، كذا ذكروا، والأقرب: أن التعريف للُّقطة مرده إلى العرف، وهذا الذي عليه محققو المتأخرين، فما جرى العرف بها من غير تحديد هذه المدد.

قال: «**فَإِنْ لَمْ تَعْرَفْ**» أي: لم تَعرف صاحبها، ولم يأت شخصٌ يعرفها، «**فَاسْتَنْفِقْهَا**»، أي فأنفق تلك اللُّقطة من الذهب والفضة وغيره مما يستهوي أواسط الناس، قال: «**وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ**»، قوله: «**وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً**» ليس معناه أنها هي وديعةٌ؛ إذْ لو كانت وديعة "**عقد وديعة**" بمصطلح الفقهاء لما جاز بيعها واستنفاقها، وإنما المرد بكونها وديعة؛ أي أنها إذا جاء صاحبها لَزِمك ردُّ قيمتها، إن لم تكن العين باقيةً، فالوديعة هنا ليس بمعنى الوديعة، أي باب الوديعة المتكلَّم عنها هناك، وإنما بمعناها اللغوي.

قال: «**فَإِذَا جَاءَ طَالِبُهَا**» طالبها: أي صاحبها، أو وكيله، أو وارثه، «**يَوْمًا مِنْ الدَّهْرِ**» أي أثناء السنة التي عرَّفت فيها أو بعدها، «**فَأَدِّهَا إِلَيْهِ**» هنا الأداء بمعنى التسليم وليس بمعنى الأصوليين الأداء الذي يكون فعل الواجب في وقته، الذي يقابله القضاء.

«**وَسَأَلَهُ**» أي: وسأل زيدٌ النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– «**عَنْ ضَالَّةِ الْإِبِلِ؟**» وهذا النوع الثاني من اللُّقطة، وهي التي لا يجوز التقاطها، **والضابط فيها قالوا: كل ما كان قادرًا على الاحتماء من السِّباع، أو من صغار السِّباع.**

فقال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«مَا لَكَ وَلَهَا؟»** أي لا تلتقطها، **«دَعْهَا فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا، تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا»**؛ أي مالكها، ومعروف أن الإبل إذا تُركت قد تضلُّ عن صاحبها فترةً طويلة، قد تصل إلى شهر، وشهرين، وثلاثة، ثم تعود يوم من الأيام إلى صاحبها؛ لأنها من الأشياء التي تذهب وتعود، وهذا قد يكون تتركه في الربيع، وبعد انقضاء فترة الربيع بعد شهرين أو ثلاثة ترجع إلى صاحبها، أو قريبًا منه.

كما أن أصحاب الإبل أو أغلبهم الآن: هم أهل أمانة، فإذا وجدوا شيئًا من الإبل ليس لصاحبهم، ربما مشت مع إبلهم فترة، ثم تركوها بعد ذلك ترجع إلى صاحبها.

قال: **"وَسَأَلَهُ عَنْ الشَّاةِ؟" فَقَالَ له النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«خُذْهَا»** فتكون من النوع الثاني، **«فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لِأَخِيك، أَوْ لِلذِّئْبِ»** فدلَّ على أن الشاة مُلحقةٌ بالنوع الثاني، وهو الذهب والفضة أي مما يستهوي أواسط الناس، ومما لا يحتمي ويعتصم بنفسه عن صِغار السباع.

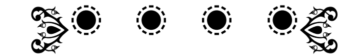
وقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«خُذْهَا»**، يدلنا على من التقط شيئًا من الشاة، أو من المعْز، أو من صغار البهائم، **فإنه مخيرٌ بين ثلاثة أمور**:

الأمر الأول: أن تبقى عنده سنةً، وخلال هذه السنة يقوم بتعريفها، ثم بعد ذلك يستنفقها بعد سنة، وخلال هذه السنة ينفق عليها في علفها، وما يصلح شأنها من تنظيفٍ ورَعْيٍ وغير ذلك، فإذا جاء صاحبها خلال السنة أو بعدها، فإنه يردُّ إليه الشاة ويطلبه بُغرمِ ما أنفقه عليها، **"هذا الخيار الأول"**.

الخيار الثاني: أنَّه يذبحُ الشاة ويأكل لحمها، فإذا جاء صاحبها في السنة أو بعد السنة، يعني: يذبح الشاة من حين الالتقاط يجوز له ذلك، فإنه يرد له قيمتها.

الخيار الثالث: أن يبيع الشاة ويُبقِي قيمة ثمنها عنده، فتكون اللُّقطة بدل الشاة التي التقطها، وتبقى القيمة عنده سنةً، فإن جاء صاحبها وإلا استنفق القيمة.

هذه ثلاثة أشياء، أو ثلاثة خيارات، وكلها داخلة في قول نبينا -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-: **«خُذْهَا»**، وندب العلماء الصورة الثالثة، فقالوا إنها الأسلم، الأسلم الثالثة وفَضَّلَوها على الصورتين السابقتين، وعبرت بالندب ولم أعبر بالاستحباب؛ لأن الندب أشمل، فقد يكون للمصلحة، أو للاحتياط.



قال المصنف رحمه الله:



باب السَّبق

٧٩ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلٍ أَوْ خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ». رواه الإمام أحمد وأهل السنن.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الباب وهو باب السَّبْقِ، أو باب السَّبَقْ، والفرق بين السَّبْقِ بالسكون، والسَّبَق بالتحريك: أن السَّبْقْ هو العقد، وأما السَّبَقَ فهو العِوض، وباب السَّبْق العلماء يقولون: هو صورةٌ من صور الجَعالة، ولذا فإنه يورد غالبًا بعد باب الجَعالة، لشبهه به، فيذكرونه بعده.

والسَّبْقُ: بمعنى أن يُجعل مسابقة بين أشياء متعددة، أو في أمور متنوعة، والفائز من هؤلاء المتسابقين يأخذ السبق، وهو الجائزة أو الجُعل.

ولنعلم أن المسابقات عمومًا، تنقسم إلى ثلاث أنواع: هذا التقسيم الثلاثي سأذكره على المشهور.

النوع الأول: مسابقات لا تجوز مطلقًا، وهو كل ما ورد النص بالنهي عنه، مثل: المسابقةُ في فعلٍ محرم كاللهو وغيره، أو المسابقة بلعب النَّرْد، وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قال: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ فَكَأَنَّمَا غمس يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ»، فدلنا ذلك عل أن كل مسابقةٍ فيها نَرْدٌ، فإنها محرمة.

ومن ذلك أيضًا: وعلى خلاف بين أهل العلم وهي وجهان عند فقهائنا فهو كراهةُ أو تحريم الشطرنج، وهل النهي مُعَلَّلٌ بالصور أم بغيرها؟ هذه مسألة أخرى، لكن على العموم في الجملة داخل في هذه المسألة، فهذه المسابقات لا يجوز اللعب بها، سواءً بِعوض أو بدون عِوض.

النوع الثاني: المسابقات التي يجوز التسابق فيها، أو السبق فيها، السبق وهو العقد، يجوز السبق فيها سواء بعوض أو بدون عوض، عكس السابقة، الأولى لا يجوز بعوض أو بدونه، هذه تجوز بالعوض وبغيره، وهو الذي جاء معنا في أول حديث، وهو حديث أبي هريرة، وهو النَّصْل والخُفُّ والحافر ،أو ما قيس عليه، وسأذكره بعد قليل

النوع الثالث من المسابقات: المسابقات التي تجوز بلا عِوض، وبالعوض لا تجوز، مطلقًا على المشهور أقول لكم، وهو ما عدا ما ورد في النص في حديث أبي هريرة، هذا هو تقسيم الفقهاء الثلاثي.

سيكون تفصيلنا كله متعلقًا بالنوع الثاني، وقد نتحدث عن النوع الثالث كذلك، بناءً على مفهوم هذا الحديث، حديث أبي هريرة –رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ– أن النبي –صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– قال: **«لَا سَبَقَ»** بتحريك الباء أي لا جُعْل، فلا يجوز المسابقة على شيءٍ فيه جُعْلٌ، أو فيه جائزةٌ إلا في هذه الأمور الثلاثة.

وقلنا: إنه لا يجوز أخذ الجُعْلِ؛ أي النوع الثالث إلا في هذه الأمور الثلاثة التي ذكرتها لكم قبل قليل في القسم الثالث؛ لأجل هذا الحديث؛ لأن هذا الحديث يدل على الحصر، وأنتم تعلمون أن من صيغ الحصر التي أوردها الأصوليون: هو دخول الاستثناء بعد النفي، فالحكم يكون نفيًا كليًّا، ثم بعد ذلك يأتي بعده استثناء، فدلَّ ذلك على أن الاستثناء محصور به الجواز، والأصل على العموم الأول.

فيكون العموم الأول على النهي، فلا يجوز السَّبَق، وهو بذل العوض في المسابقات إلا في الأمور الثلاث، وهذه التي ذكرها النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فهذا الحديث دالٌّ على ما ذكرت لكم، حيث جاء الاستثناء بعد النهي، فدل على حصرها في هذه الأمور الثلاثة فقط دون ما عداها، هذا هو الأصل.

والمشهور عند فقهاؤنا: أنه لا تجوز إلا هذه الثلاث، وهو: النَّصْلُ، والخُفُّ، والحافر، وقد عرَّف وبيَّن العلماء هذه الثلاث، ومنهم أحمد فقال: (النَّصل: هو السهم أي الرمي بسهمٍ ونحوه، مثل المسدسات وغيرها، والخُفُّ: هو المسابقة بالإبل، والحافر: هو المسابقة بالخيل)، هذه الأمور الثلاث التي يجوز أخذ العِوض عليها.

والمشهور كما قلت لكم: أن الحكم مقتصرٌ على الثلاث، ولا يُقاس عليها غيرها، والرواية الثانية أنه يُقاس عليها غيرها إذا اشتركت معها في المعنى، والمعنى الذي فيه هذه الأمور الثلاث، هو ما كان فيه قوةٌ للمسلمين، ويكون فيه إعانةٌ على الجهاد.

وقد ثبت في مُسند الإمام أحمد، أنه قال: **«جاهِدُوا المُشرِكينَ بأيديكم وأَلسِنَتِكُم وقلوبكم»**، فكل ما كان سببًا لنُصرة الدين باليد، أو باللسان، أو بالقلب مما يزيد الإيمان، فإنه يجوز بذل العِوض عليه في المسابقات، فالعلم ونحوه يكون من هذا الباب؛ فيجوز حين ذاك، هذا كلام الرواية الثانية، وهو قول متجه حقيقةً.

قبل أن أنتقل بعد ذلك للحديث الذي بعده: **عندي بعض المسائل المهمة**: قوله: **«لَا سَبَقَ»** أي لا جائزةً، سواء كانت الجائزة من أجنبي، أو من المتسابقِين، فعند الفقهاء لا يجوز أخذ الجوائز في المسابقات، وإن كانت من الأجنبي إلا في هذه الأمور الثلاث.

لو أن شخصًا تبرع، أنا أقولك على المشهور؛ لأن المسألة فيها خلاف، وأنتم تعرفون أن أطول من تكلم في هذه المسألة هو ابن القيم في كتاب **"الفروسية"**، ولكن أمشي على المشهور؛ لكي نفهم المسألة.

على المشهور يقولون: لو أن رجلًا قال لأقوام: تسابقوا على أقدامكم، أو العبوا الكرة، ومن فاز فله مني وأنا أجنبي عنهم، أجنبي: يعني لست من المتسابقين، فله مني جائزة، على قولهم لا يجوز ذلك؛ لأن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **«لَا سَبَقَ»**؛ أي لا جائزة، سواء كانت الجائزة من المتسابقين، أو من غيرهم.

فإن قلت: أليس هذا جَعالة؟ نقول: صورته صورة الجَعالة، لكن هناك شرطٌ تخلف في الجَعالة لجوازه، ما هو؟ أننا نقول: إن من شرط الجَعالة أن يكون في النتيجة مصلحةٌ للجاعل، وهنا لا مصلحة له، فحينئذٍ نقول: لا يصح.

أما على القول الثاني، الرواية الثانية قلت لكم قبل قليل: فإن كان في هذه المسابقة مصلحةٌ لعموم المسلمين وللدين، بأن يكون فيها زيادةٌ في معرفة اللسان والفصاحة والبيان كالخطابة وغيرها، أو يكون فيها زيادةٌ في العلم الشرعي، أو غيره من العلوم التي تنفع المسلمين، مادام فيها مصلحة للعموم، فيصح أخذ السَّبَق عليها، فهذا يكون من باب الإلحاق بالمعاني، وأن هذه الثلاث ليست خاصة بها.

وأما ما لا مصلحة فيه حتى في البدن، قد تكون مثل المسابقات الرياضية، نقول فيها مصلحة لهم وهو إصحاح بدنهم، فحينئذٍ مادام فيها مصلحةٌ لهم بتقوية أبدانهم، على الرواية الثانية يجوز أخذ الجائزة، وأما ما لا مصلحة مطلقًا فيه، فإنه لا يجوز أخذ الجائزة على القولين.



قال المصنف رحمه الله:

٨٠ -عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهو لا يأْمَنُ أَنْ يَسْبِقَ فَلَيسَ بِقِمارٍ، ومَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وقَدْ أَمِنَ أَنْ يَسْبِقَ فَهُوَ قِمارٌ»، رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجة.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

أورد المصنف -رحمه الله- حديث أبي هريرة في كتاب السبق، أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهو لا يَأْمَنُ أَنْ يَسْبِقَ فَلَيْسَ بِقِمَارٍ**»؛ معنى ذلك: أنه إذا وُجد مسابقةٌ في أحد الأمور الثلاثة وهو: النَّصْل، أو الخُفُّ، أو الحافر، فإن بذل الجائزة لها ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن تكون الجائزةُ من أجنبيٍّ، فحينئذٍ تجوز.

والحالة الثانية: أن تكون الجائزةُ من بعض المتسابقين، فهذا الحديث معنا يدل على جوازه، لكن بشرط أن يكون المتسابقون متساوين في احتمال الفوز والهزيمة، وهذا معنى قوله: «**لا يَأْمَنُ أَنْ يَسْبِقَ**».

الحالة الثالثة: أن تكون الجائزة من جميع المتسابقين، ففي هذه الحال: ظاهر هذا الحديث الذي معنا أنه لا يجوز.

إذًا عندنا ثلاثة أحوال في الجوائز: الحالة الأولى: من أجنبي فتجوز.

من بعض المتسابقين تجوز بشرطٍ وسأشرحه عندما أرجع للحديث.

الحالة الثالثة: أن تكون من جميع المتسابقين، قالوا لا تجوز؛ لأجل هذا الحديث.

ولأجل ذلك قال: «**مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهو لا يَأْمَنُ أَنْ يَسْبِقَ فَلَيْسَ بِقِمَارٍ، وَمَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَقَدْ أَمِنَ أَنْ يَسْبِقَ فَهُوَ قِمَارٌ**»، ومعنى ذلك: أنه إذا أمن أن يُسبق، فإن دخوله يكون من باب الحيلة، فيكون الشخصان اللذان بذلا العِوض كأنهم هم جميع المتسابقين.

إذًا عندنا صورتان، ظاهر هذا الحديث يدل على تحريمهما:

الصورة الأولى: إذا كان العِوض من جميع المتسابقين فلا يجوز.

الصورة الثانية: إذا كان العِوض من بعض المتسابقين، والذي لم يبذل العِوض يُؤمَن أنه لن يسبق، فليس مساويًا لهم في احتمال الفوز بهذا السبق، فحينئذٍ نقول: إن دخوله معهم بمثابة العدم، فكأن الذين بذلوا العِوض هم جميع المتسابقين، فظاهر هذا الحديث يدل على المنع.

هذا الحديث الذي معنا يدل: على أنه إذا كانت الجائزةُ من جميع المتسابقين، فإنه لا يجوز، إلا أن يُدخِل بينهم مُحلِّل، والمراد بالمُحلِّل الذي يجعل العقد حلالًا، وذلك بأن يدخل بينهم فرسٌ أو يدخل بينهم ناقةٌ، وتلك الناقة يُحتمل أن تفوز وأن تأخذ الجائزة، فحينئذٍ يجوز.

إذا عرفنا ذلك: فإن الحديث الذي معنا، وهو حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- ذكر كثيرٌ من علماء الحديث أنه لا يصح ولا يثبت، وأن أصح ما في الباب ما جاء عن سعيد بن المسيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد أخذ فقهاؤنا بهذا الحديث: إما لكونه مرفوعًا، أو لكونه من قول سعيدٍ، أو من مرسل سعيد.

والرواية الثاني التي بنا عليها ابن القيم كتاب "**الفروسية**"، وهو تضعيف الحديث، وحين ذاك: فإن هذه الأمور الثلاث وهو: الخُفُّ، والنَّصْل، والحَافر يجوز أن تكون الجائزةُ من الجميع، ولو احتُمل أن يفوز الجميع بالجائزة، أو كان بعضهم محتملًا، وبعضهم ليس بمحتمل.

وسبب الخلاف بين القولين: هل يثبت هذا الحديث أم لا؟ إذًا مسألة المحلل وحرمة أن تكون الجائزة من الجميع فيها قولان: المشهور عند فقهائنا:

أنه لابد من المحلل، ولا تجوز أن تكون الجائزة من الجميع.

الرواية الثانية: التي رجحها ابن القيم، وبنى عليها جزءًا كبيرًا من كتاب **"الفروسية"**، أنه لا يشترط المحلل؛ لأن حديث أبي هريرة الأول هو الثابت، وظاهره يدل على عدم اشتراط التحليل.



قال المصنف رحمه الله:



٨١ -عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، قَالَ: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ» رواه الإمام أحمد والبخاري.

قال الشَّارح وفقه الله:

الشُّفْعة هو حقٌّ من حقوق التملك، وعندنا الحقوق:

- إما تملك.
- أو حق فسخٍ.

وهناك فروق بين حق التملك والفسخ، فإن حقوق التملك على الفورية، بينما حقوق الفسخ على التراخي، ولذلك قلنا: إن في خيار العيب على التراخي، ما لم يأت دليلٌ يدل على الرضا.

فمن اشترى كتابًا، ووجد في ذلك الكتاب عيبًا، كأن يكون وجد فيه صفحاتٍ بيضاء، أليس كذلك! فإنه لو تأخر يومًا، أو يومين مع علمه بالعيب، أو أسبوعًا، أو أسبوعين، بل ولو شهرًا، ما دام لم يرض به صراحةً، أو تدل القرينة على أنه قد رضي بذلك العيب، فإنه يجوز له الرد بالعيب، فإن عندهم حق الفسخ على التراخي، فهو خيارٌ طويل في الفسخ.

بينما حقوق التملك على الفورية، ومنها حق الشفعة، وقد رُوِّينا عند ابن ماجة: أن النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- قال: «**الشُّفْعَةُ كَحَلِّ عِقَالٍ**»؛ أي أنها فوريةٌ، فإن الإبل إذا حُلَّت من عِقالِها، ستجد الناقة أو البعير يفزع بسرعة ويقوم.

ولذلك قال العلماء: إن من عَلِم بالشفعة لزمه أن يُطالب بها، وإلا سقط حقه، ولو لم يخرج من المجلس، فالمدة ليست متعلقة بمجلس العلم، وإنما بالفورية، إلا أن ينشغل بشيءٍ يسير؛ كعطاسٍ، وتثاؤب، ونحو ذلك فإن هذا معفوٌّ عنه.

ما هي الشفعة؟ قلت لكم: إن الشُفعة هي حق تملكٍ، ومعناها: أن للشخص أن ينتزع مِلكًا لغيره لنفسه، بمعنى: أنه ينقُل الملك من يد غيره ويجعله لنفسه، وصورتها: أن يكون اثنان مشتركين في مِلك عينٍ مما تدخلها الشفعة، وتلك العين وهما مشتركان فيها شركةً مشاعة، يعني لأحدهما النصف والآخر النصف، أو الثلث والثلثان، وهكذا.

فجاء أحد الشريكين في الملك المشاع، فباع نصيبه لطرفٍ ثالث، فيجوز لشريكهِ أن يُطالب بالشفعة، في العين محل الاستحقاق، فيجوز له أن يطالب بالشفعة فيها، فينتزعها من الثالث الذي بِيعت له بالثمن الذي اشتراها به، ولو لم يرض الثالث، وأما الثاني: فقد باع نصيبه لا دخل له، فالثالث ولو لم يرض، إذًا فهذا حق تملكٍ للشريك، ينتزع به مِلك الثالث، ويجعله في ملكهِ هو، ولو لم يرض الثالث، لكن بشرط أن تكون على الفورية، فيطالِب بها مباشرةً، وأن تكون بثمن الذي اشتراها به بصفته، فإن كان الثمن مؤجَّلًا كان مؤجَّلًا، وإن كان حالًّا حالًّا، ونحو ذلك من الشروط التي أوردها العلماء.

الأصل في هذا الباب: حديث جابر، قال: **«قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ»**، الأصوليون يتكلمون عن قول الصحابي قضى، ما معناها؟ فإن بعضهم قال: يحتمل أنه فَهمٌ من الصحابي، ولكن نقول: جماهير الأصوليين أن الصحابي إذا قال: **«قَضَى النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»** بمعنى: أنه أمر، فتكون صريحةً في رفع الحديث للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبحكاية الحال كما هي.

فإن الصحابة –رضوان الله عليهم– يتميزون بثلاثة أمور:

الأمر الأول: وَرَعُهم؛ فإنهم لم يكونوا ينسبون للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- شيئًا محتملًا، ناهيك أن يكون مغلوطًا، وقَصَصُهم في ذلك كثيرة.

الأمر الثاني: معرفتهم بلسان العرب، ولا أحد بعد أصحاب رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أعلم بلسان العرب منهم، فإنهم -رضوان الله عليهم- أقحاح العرب وفُصحائُهم، وهم أعلم بكلام النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ودلائله، فكيف تقول: إن راويًا بعدهم بكثير يجوز أن يروي الحديث بالمعنى، وتمنع الفصيح العالم بدلائل اللغة المباشر لسماح الوحي من النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من النقل بالمعنى؟! فهذا ليس تناقضًا فحسب، بل هو تركٌ للأولى.

الأمر الثالث: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- أعلم الناس بفقههِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فإن فقهًا لا يعلمه الصحابة، حريٌّ ألا يعلمهم من بعدهم.

وعلى العموم: الأصل أن الصحابي إذا قال: قضى النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بكذا، فمعنى ذلك أنه مرفوعٌ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومأمورٌ به، كما أمر عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وهذه مسألة أصولية أطلت فيها بعض الشيء؛ لأنها كثيرًا ما تُذكر في محلها.

قال: **«قَضَى بِالشُّفْعَةِ»**، عرفنا الشفعة: وهي انتزاع نصيب الشريك إذا باعه لطرفٍ ثالث، قال: **«فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ»**، قوله: **«فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ»** **"كل"** من صيغ العموم، فدلّ ذلك على أن كل ما لم يقسم فإن فيه شفعةً، وهذا يدل على أن الأشياء التي يكون فيها مِلكٌ مُشاع؛ لأنه قال: **«مَا لَمْ يُقْسَمْ»**.

لو كان الملك غير مشاعٍ، بأن كانت الأرض على سبيل المثال: نصفها الشمالي لزيد، ونصفها الجنوبي لعمرو، فإنها مقسومة، فالمقصود: بـ**«مَا لَمْ يُقْسَمْ»** أي: كل ما كان الملك فيه مشاعًا، غير واضح المعالم، هذا هو ظاهر الحديث.

وهذا الذي أخذ به فقهائنا، فقالوا: إنه لا تكون الشفعة، إلا فيما يكون فيه الملك مشاعًا، وأما إذا كان الملك مفرزًا، فإنه لا شفعة، وعملوا بهذا الجزء من الحديث، وهو صريحٌ في الدلالة عليه.

تتمة الحديث: قال: «**فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ**»، قوله -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ-: «**فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ**» طبعًا هذه الجملة الزائدة اختُلف، هل هي من قول النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- أم هي مدرجة؟

فقد ذكر أبو حاتم الرازي الإمام المحدث الجليل -عليه رحمة الله-: **"أن هذه الجملة مدرجة وليست مرفوعةً للنبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ"، ولذلك فإن كثيرًا من الإشكال الفقهي في هذه الجملة، أهي من باب الفهم للحديث في قوله: «**فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ**»، ولذلك تكون دقيقةً في فهمها، أم ليس كذلك؟

قال: «**فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ**» وقعت الحدود أي بين تلك الأملاك، فوُجد حدٌّ يميز الأملاك، قال: «**وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ**» فوجد طريقٌ يصرف بينها، «**فَلَا شُفْعَةَ**»، فحينئذٍ لا شفعة.

إذًا قلت لكم: إن هذه الجملة، قيل: إنها مُدرجة، وقيل: إنها مرفوعة، ولنشرحها عمومًا بغض النظر، قوله: «**فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ**» بمعنى أنه إذا تميَّز الملك، وأُفرِز نصيب كل واحدٍ منهما وهذا هو الحد، فعُرف حدُّ مِلك الأول عن مِلك الثاني، إما بشجر، والأوائل يعرفون أملاكهم وغالبًا في الشجر، فيزرعون الأثلى، وغيره من الشجر الذي يُعرف به حد الأملاك، وذلك فإن قول النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ-: «**لَعَنَ اللهُ مَنْ غَيَّرَ مَنَارَ الْأَرْضِ**» منها هذه الحدود التي تُعرف بها الأملاك عند الأوائل.

قال: «**وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ**»؛ أي جُعلت طرقٌ بين الأملاك، فإنه في هذه الحالة يكون لا شفعة بينها، هذه الجملة سأرجع لها بعد أن أذكر لكم الخلاف، لفقهائنا –رحمة الله عليهم- قولان فيما تدخله الشفعة:

فقيل: إن الشفعة تكون في المُشاع غير المُفرَز، وهو المشهور عند المتأخرين.

وقيل: إن الشفعة تدخل في كل متلاصِقَين، فيدخل الجوار، وفي كل من اشترك مع جارهِ في حقٍّ من حقوق العامة، كأن يكونوا اشتركوا في طريقٍ خاص من حقوق الارتفاق الخاصة للعامة، فإنه في هذه الحالة إنما يستحق بها الشفعة.

واستدل أصحاب الرواية الثانية: وهي التي انتصر لها الشيخ تقي الدين وتلميذه بقول النبي –صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-: «**الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**» أي بما جاوره، فقيل له: ماذا تقولون في هذا الحديث «**إِذَا وَقَعَتْ الحُدُودُ**»؟

قالوا: إن هذا الحديث: «**إِذَا وَقَعَتْ الحُدُودُ**» المراد بالحدود: ما فُسِّر في الجملة الثانية، وهو: «**وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ**» فلا يكفي جعل الحد، بل لابد من حدٍ وطريق، فحينئذٍ لا يكونان مُشتركين متجاورين، وإنما يكون منفصل بينهما طريق عام، والمراد بالطريق على قول الرواية الثانية هنا في الحديث: الطريق الذي يكون عامًّا وحق الارتفاق فيه عام، وأما إذا كان الطريق مُغلقًا خاصًّا بجارين، فإن للجار حق الشُّفْعة.

وسبب قولهم هذا أمران:

الأمر الأول: التعليل، فإن المعنى من الشفعة رفع الضرر، والضرر موجود حتى في الجوار.

الأمر الثاني: ما جاء عن النبي –صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- قال: «**الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**».

ولكن القول الأول هو الذي عليه العمل، وهو الأقرب دليلًا، فإن قول النبي –صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-: «**الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**» معناه الشريك، وقد قال الأعشى: (أجارتنا بيني فإنك

طالقٌ)، وقصده بجارته من؟ يقصد زوجته، وسمِّيت الزوجة جارةً؛ لأن الرجل يختلط بها، فدلَّ على أن المراد بالجار في حديث النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أي الشريك، فلا تعارض بين قوله: **«الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ»**، وبين هذا الحديث.

والأمر الثاني: أن المعنى ليس مقبولًا على إطلاقه، فإن الضرر في الشراكة المشاعة أكبر، ولو أطلقنا كل ضرر؛ لوجدنا أن الضرر قد يصل إلى البعيد، ولذلك فإن القول الأول، وهو المشهور عند فقهائنا هو الأصح، وهو الذي عليه العمل في القضاء والأَوْلَى، فالجار ليس له حق الشفعة.

وإن كان الأدب أن المرء إذا أراد أن يبيع داره، أن ينظر لجاره، فربما كان جاره يرغب بشراء البيت، فإن للجار حقًّا، وقد جاء أن سعد بن أبي وقاص -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- أن جاره أراد أن يبع داره، وغالى في ثمن داره، فقيل له: إن دارك لا تستحق هذا الثمن، فقال: إني لا أبيع الدار، وإنما أبيع جواره سعدٍ، فبلغ سعدٌ ذلك -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-: فاشترى الدار بالثمن الأعلى، وملَّكه إياها، ولذلك فإن الجوار ينتفع بجاره إذا كان محسنًا، ويتضرر به إن كان عكس ذلك.



قال المصنف رحمه الله:

كتابُ الوَقف

٨٢ -عَنْ عبد الله بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنْ عُمَرَ قال: "يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ هو أَنْفَس عِنْدِي مِنْهُ فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا» قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أصلها، ولا يُبتاع وَلَا يُورثُ وَلَا يُوهَبُ، قال: فتصدَّقَ عمر فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّه، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ، لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ أو يُطعِمَ صديقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فيه" رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا كتاب الوقف، وقد أورده المصنف -رحمه الله تعالى- وجعله كتابًا؛ لأنه أصلٌ فليس فيه معاقدةٌ بين اثنين، وإنما هو بذلٌ من شخصٍ واحد، فيكون من عقود ذات الإرادة المنفردة، وهو من عقود التَّبرُّعات، ولذا ناسب أن يُجعل كتابًا لا بابًا.

والوقف من أفضل القربات، حتى قيل: إنه لم يكن أحدٌ من أصحاب النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ذا جِدَةٍ ومالٍ إلا وقد أوقف، وكثير من أوقافهم -رضوان الله عليهم- ما زلت مستمرةً لهم إلى وقتنا هذا، فإن مدينة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في وقته، كلها دخلت في المسجد الآن، فأوقافهم داخلةً في مسجد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ولذلك فإن أجرهم مستمرٌ لهم رضوان الله عليهم.

والمقصود: أن فضل الصحابة عظيم، ولو لم يكف من فضلهم إلا أن لهم قدم السبق، ومصاحبة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن الله عَزَّ وَجَلَّ قد اختارهم أصحابًا لنبيه صلوات الله وسلامه عليه.

المقصود: أن الوقف من القروبات العظيمة، التي من كان عنده مالٌ فاضل عن حاجته، فإنه يستحب له أن يقف ماله وأن يتصدق به، والأصل في ذلك حديث عبد الله بن عمر، أن أباه عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال: **"يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ"**، لما فتح الله عَزَّ وَجَلَّ خيبر على رسوله وعلى المسلمين فإن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قسم جزءً منها بين المسلمين، الذين كانوا معه، ومعلومٌ أن -وسيأتينا إن شاء الله في الفيء- أن ما أفاء الله على المسلمين، فإن ولي الأمر مخيرٌ فيه بين ثلاثة أمور، أو أربع، ومنها: أن يقسمها بين المسلمين، وهذا الذي فعله النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في خيبر.

قال: **"لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ هو أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ"**، معلومٌ خيبر أنها من أطيب الأرض القريبة من مدينة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- زراعةً، وأوفرها ماءً، ومازال مائها وافرًا إلى وقتنا هذا بحمد الله.

قال: **"فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟"** هذا الحديث يدلنا، أو هذه الجملة من عمر تدلنا على أمرين:

الأمر الأول: أن المرء إذا أراد أن يتصدق، فليتصدق من أحبِّ ماله إليه، وأعلاه عنده، فإن هذا أعظم أجرًا عند الله، وأكثر مثوبةً.

الأمر الثاني: أن الإنسان إذا أراد أن يتصدق، فليبحث في أعلى الدرجات التي يكون فيها أعظم الأجر، فيبحث إذًا في ماله، ويبحث أيضًا فيما يُصرف إليه الصدقة.

ولذلك قال عمر للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: فماذا تأمرني؟ وانظر إلى لطف عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فإنه شاور النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وجعل إشارته أمرًا، ولذلك يقول أهل الأدب عندما يذكرون إشارة من له الحق، قالوا: وإشارته أمر، وهذه التي اختزلها عمر واختصرها حينما قال للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **"فماذا تأمرني؟"** ولم يقل: ماذا تشير عليَّ به؟ وهذا يدل على فضلهم رضوان الله عليهم، وكمال امتثالهم أمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فقال -صلوات الله وسلامه عليه-: « **إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا**»؛ وبعض الرواة يشددها، يقول: «**حَبَّسْتَ**»، والأكثر على «**حَبَسْتَ**»، «**إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا**» هذا هو تعريف الوقف، وهو تحبيس الأصل، بمعنى أنها لا تُباع، ولا توهب، ولا تورث، ولا يُنقل الملك فيها.

وأما منفعتها فإنها تُسَبل، بمعنى أنها تبذل صدقةً، والمنفعة قد تكون منفعة العين، أو قيمة منفعة العين إن كانت كِراءً، ونحو ذلك، وهذا معنى قوله: «**وَتَصَدَّقْتَ بِهَا**»؛ أي وتَصدَّقت بمنفعتها، وأما الأصل فإنه مُحبَّس.

وقوله: مُحبَّسٌ، هذه هناك نكتةٌ فقهية، وهي أن العين الموقوفة تكون في مِلك من؟ لأهل العلم فيها آراء، **والمعتمد عند فقهائنا**: أن العين الموقوفة إذا كانت على مُعيَّنِين فإنها تكون في مِلكهم، فتكون في مِلك أولئك المُعيَّنِين.

وينبني عليه: أن المعينين هم الذين إن كانوا محتصرين، فإنهم هم الذين يعينون الناظر، أو يكون رأيهم في بعض التصرفات المتعلقة بمصلحة العين الموقوفة.

وأما إذا كانت العين على غير مُعيَّنٍ، مثل الوقف على المساجد ونحوها، فإنها تكون مِلكًا للمسلمين عامة، هذا هو الذي يتعلق بالمِلك، مِلك العين الموقوفة.

قال: "**فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ**" بمعنى: أوقفها، على ألا يُباع أصلها، فلا يُباع الأصل، وهذا قاعدة عند أهل العلم أنه لا يجوز بيع الوقف، وهذا هو الأصل، فلا يجوز بيع الوقف مُطلقًا، لكن فقهاء مذهب الإمام أحمد، من أوسع المذاهب في جواز بيع الوقف، ولذلك أجازوا المناقلة والإبدال، ولهم في ذلك رسائل متعددة، منها: "**رسالة ابن القاضي الجبل**"، و "**جمال الدين المرْدَاوي**"، و "**ابن زُريق**"، وغيرهم، وهي كلها مطبوعة ومشهورة.

فإنهم يجيزون إبدال الوقف واستبداله وتبديله، إبدال الوقف بمثله، واستبداله: هو أن يُباع بثمنٍ ويشترى بالثمن مثله، وتبديله: أن يُنقل في شيءٍ آخر من غير جنسه، ولكنه يكون أعلى منفعةً.

ولكن يجب أن ننتبه لمسألة، وهذه مسألة مهمة: أن الفقهاء قد يذكرون شيئًا، ولكنهم عند التطبيق يُشددون فيه غاية التشديد، ولذا فإن بعض القضاة، الذين أخذوا بهذا الرأي في الشام، قديمًا في القرن الثامن سنة سبعمائة، كان يظن أنه قد أخذ بقاعدة الفقهاء في جواز التبديل، وقد أنكر عليه العلماء ذلك أشد الإنكار، وبيَّنوا أن فعله هذا على خلاف المعنى الذي قُصد منه.

وقالوا: إنه استباح إبطال الأوقاف بهذه الحُجة، فإنهم يقولون: لا يجوز ذلك، إلا إذا تعطَّل الوقف، وأضرب لكم مثالًا واحد لضيق الوقت: فإن مسجدًا إذا بُني لا يجوز هدمه، وكثيرٌ من الناس يتساهل في الهدم، وهذا لا يجوز؛ لأن المسجد إذا بُني فإن البناء وقفٌ كما أن الأرض وقف.

فلا يجوز لك أن تهدم بناء ووقف من سبقك، إلا في حالات، من هذه الحالات:

- **إذا كان قد سقط**، **أو يؤل إلى السقوط**، يعني يُخشى من سقوطه، فحينئذٍ فإنه يكون قد تعطل، وفيه يخشى من الضرر على المسلمين فيه.

- **ومن ذلك ما ذكره العلماء**: أنه إذا كان المسجد مزدحمًا بالناس، جاز هدمه وتوسعته للمصلحة.

وأما ما عدى ذلك فلا يجوز، وأنبه على هذا المثال، لم؟ لأن علمائنا على توسعهم في جواز إبدال الوقف واستبداله، انظر لهذا المثال الذي يتساهل فيه كثيرٌ من المسلمين، فكثيرًا ما أُبطلت أوقاف وهدمت مساجد لا لشيءٍ إلا لأن زيدًا من الناس عنده مال، ويريد أن يبني مسجدًا ويرغب بأجرٍ، وما علم المسكين أنه آثم.

﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾[البقرة:١٨١] هذا في الوصية ويدخل فيه الوقف، فإن كثيرًا من الأوقاف هي وصايا، فإياك إياك أن تشترك في هذا الظلم، وهو إبطال الوقف، بهدم مسجدٍ قائم لا مصلحة في هدمه، أو في إلغاء وقفٍ من الأوقاف، وإلغائها وإبطالها.

إذًا المقصود: أن الأصل عدم جواز بيع الأوقاف، وعدم جواز بيع المناقلة؛ إلا إذا وُجد مصلحةٌ مترجحة، كتعطل الوقف، ونحو ذلك من الأمور التي ذكرت لك بعضها قبل قليل.

قال: «**لَا يُبَاعُ أصلها، ولا يُبتاع**» أي: ولا يُشترى، وهذا من باب التأكيد، «**وَلَا يُورَثُ**»؛ لأن الوقف قد انتهى، وقد خرج من مِلك الواقف، «**وَلَا يُوهَبُ**» أيضًا هذا من باب التأكيد.

قال: "**فتَصَدَّقَ عمر فِي الْفُقَرَاءِ**"؛ أي فجعل الموقوف عليهم هم الفقراء، وهذا وقفٌ على غير معيَّنٍ وهم الفقراء؛ لأنهم غير معينين، قال: "**وَفِي الْقُرْبَى**"؛ أي وفي قرابة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومن أفضل الصدقة: الصدقة على القريب ولو كان كافرًا، وقد ثبت أن صفية زوجة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أوصت بثُلث مالها لأخيها وكان يهوديًّا، فالوصية للقرابة فاضلة، والأجر فيها عظيم، فإنها صدقةٌ وصلة.

قال: "**وَفِي الرِّقَابِ**" أي يُشترى بها رِقَابٌ فتُعتَق، قال: "**وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ**"، والمراد في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ أمران:

الأمر الأول: الجهاد، والغزو، وتجهيز الغزاة.

الأمر الثاني: عند علمائنا هو الحج، وقد جاء عن ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أنه قال: "**الحج في سبيل الله**"، فيأخذ مصرفًا سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ في الزكاة، وفي معناها، والمراد من لم يحج الفريضة.

طبعًا ما لم يكن هناك عرفٌ خاصٌ في الأوقاف، فإن وُجد عُرْفٌ خاص، فإنه يكون مُقدَّمًا لا شك، وتعرفون الدلائل الثلاث: الدلالة اللغوية، والشرعية، والعرفية، ونقدم العرفية على الصحيح.

قال: **"وَابْنِ السَّبِيلِ"**: وهو الذي يكون مسافرًا، وقد نقصت نفقته أو فقدها، قال: **«وَالضَّيْف»** وقوله: والضيف يدلنا على مسألة مهمة، وهي أهمية إكرام الضيف، وكيف أن الشرع عُني بها عناية كبيرة، وإن من أكرم ما يبذله المرء ما يبذله لضيفه، وأكرم الأفعال أن يخدم ضيفه، ولذلك تجد كِرام الناس يخدمون ضيوفهم، وإن كانوا أكبر سنًّا وقدرًا.

وقد قال الحسن البصري –رحمه الله تعالى-: **"ليس من المروءة استعمال الضيف"**، فلا تجعل ضيفك يقوم بخدمة نفسه، ولا بخدمة باقي الضيوف، وإنما ربُّ الدار وصاحبها هو الذي يقوم بها؛ لأن إكرام الضيف إما بمالٍ أو بخدمةٍ وفعال، هذه من أحب الأعمال والقُرُبات عند الله ﷻ، وقد جمع الحافظ الذهبي جزءً مطبوعًا في الأحاديث الواردة في إكرام الضيف.

قال: **"لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا"** بدأ يتكلم عن الناظر، قال: **"لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا"**، أي من ولي تلك العين **"أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ"**، وقوله: **"بالمعروف"** أي بما جرى العرف أن يأكل منه، وليس معنى المعروف أنه يأخذ أجرة المثل؟ لا، وإنما معناها أن يأكل ما يأكله مثله بالمعروف.

قال: **"أو يُطْعِمَ صديقًا"** فأذن له أيضًا بأمرٍ آخر، وهو أن يُطعِم الصديق، **"غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فيه"** أي غير آخذٍ مالًا زيادةً عن ذلك.

وهذه الجملة تدلنا على أمرين:

الأمر الأول: أنه يجوز الوقف على النَّفس؛ لأن عُمر –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– قد كان ناظرًا للعين التي أوقفها في حياته، ثم وليها بعد ذلك بنوه بعده، فهنا عُمر قد أخذ من غَلَّة الوقف لنفسه، فجاز أن يدخل المرء في الوقف، والوقف على النفس نوعان:

- إما وقفٌ على النفس دون مشارك.
- أو مع مشارك.

فمع مشاركٍ هو يجوز، عند عامة أهل العلم، وأما على النفس من غير مشارك، فإنه على الصحيح من قولي أهل العلم أنه يصح.



قال المصنف رحمه الله:



باب الهِبَة

٨٣ -عَنْ عبد الله بْنِ عُمَرَ -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا- أن النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً فَيَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ» رواه الإمام أحمد وأهل السنن.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا باب الهبة، وقد أورد المصنف فيه -رحمه الله تعالى- حديثين أو ثلاثة، والهبة عقدٌ من عقود التبرعات، فهو: أن يَبذل الأرض مالًا لغيره تبرعًا من غير عِوض، فإن كان قد تلفظ بإرادة عوض، فإنها حينئذٍ تكون هبةً بقصد الثواب.

وقلت: إنه لابد أن يتلفظ هذا على المشهور، وأما الدلالة الحالية فليست مُعتبرة، إلا على القول الثاني مذهب أحمد وفاقًا لمالكٍ -رحمه الله تعالى-، وقد جاء عن عُمر -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- فيما روى الإمام مالكٌ بإسنادٍ صحيح، أنه قال: **"من وهب هبةً بقصد الثواب، فهي بيعٌ إن رضيها وإلا ردها"**.

ولكنَّ فقهائنا في المشهور قالوا: **"لا تصير الهبةُ هبةً بقصد الثواب، إلا أن يُصرح برغبته بالثواب دفعًا للخصومات"**، وأما الإرادة والقرينة فليستا كافتين في قلب عقد الهبة إلى عقد بيع"، **والهبة يدخل فيها الهدايا، ويدخل فيها الصدقات.**

ولذلك يقول العلماء: "إن من بذل هبةً لصديقٍ مساوٍ له، أو أعلى منه، فإنها تسمى هديةً، ومن بذلها لمن هو دونه، فإنها تكون صدقةً"، هذه هي الفرق بين الهدية والصدقة، وقيل: المردُّ إلى النية.

وهذه الهِبات قد تكون محرمة، فإن بعض الهبات محرمة، لما ثبت من حديث أبي أمامة عند أبي داود أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **«مَنْ شَفَعَ شَفَاعَةً فَأُهْدِيَتْ لَهُ هَدِيَّةٌ فَقَبِلَهَا فَقَدْ أَتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا»**، وهذا يدلنا على أن بعض الهبات، إذا قُصد بها أمر محرم، فإنها تكون محرمة، كمن أعطى امرءًا في مقابل عمل يعمله، وكان موظفًا عامًا، فإنه لا يجوز، وقد قال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«هدايا العمال غلول»**، ومنها ما ذكرت لكم من حديث أبي أمامة، فإذا كانت الهدية في مقابل شفاعةٍ بذلها شخص، ولو كانت من غير مشارطة، فإنها لا تجوز؛ لأنها في عِوض ما لا عِوض له ولا قيمة، والأصل: أن الشفاعة تكون يُرغب بها ما عند الله عَزَّ وَجَلَّ.

أول حديثٍ في الباب هو حديث عبد الله ابْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- أن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً فَيَرْجِعَ فِيهَا»**، المراد بالعطية هنا: الهبة، وقلت ذلك لم؟ لأن العلماء -رحمهم الله تعالى- في كُتب الفقه يطلقون العطية على نوعٍ من أنواع الهبة، وأما في هذا الحديث: فإن العطيَّة جاءت بمعناها اللغوي، الذي يكون مرادفًا للهبة.

الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يطلقون العطية في موضعين بمعنيين:

الموضع الأول: يُطلقون العطية بمعنى: الهبة للولد، فيسمُّون الهبة للولد عطيةً، من باب التخصيص؛ لأنها تأخذ أحكامًا خاصةً بها، وأخذوا هذا الاسم من هذا الحديث؛ لأن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **«لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً فَيَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الوَالِدَ»**، فسمَّى الهبة للولد عطية، فخصصناه في اصطلاح الفقهاء فقط لا في الحديث أو في اللغة، فخصصنا العطية بالهبة للولد، ولذلك يُفردون أحكامًا خاصةً بأحكام عطية الولد.

النوع الثاني: الذي يريده العلماء عادة في كتب الوصايا، وهي: عطية المريض، فيذكرون العطية للمريض ويجعلون لها أحكامًا خاصة، وستأتينا إن شاء الله في محلها.

يقول: «**لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً فَيَرْجِعَ فِيهَا**»؛ هذه الجملة تدلنا على أصلٍ عظيم، وهو أنَّ عقد الهبة عقدٌ جائز الابتداء، لازم الانتهاء، قلت لكم بالأمس: إن عقد القرض عقدٌ جائز الابتداء جائز الانتهاء، فيجوز الرجوع فيه، خلاف الرواية الثانية: فإنه يتأجل بالتأجيل.

أما عقد الهبة فإنه جائز الابتداء، يعني يجوز لك أن تَهب، ويجوز لك أن لا تَهب، لكن إذا وَهَبْت واستوفى الشروط التي سأذكرها لك بعد قليل، فإنه يكون لازمًا لا يجوز لك الرجوع فيه، وقد قال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ**».

انظروا معي: الهبة إذا تلفظ المرء بها، فقال رجلٌ لآخر: وهبتك كذا، فالعقد جائزٌ يجوز الرجوع فيه، حتى يقبضها الموهوب له، فإذا قبضها بعد إقباض الواهب صارت لازمة، الهبة بعد التلفظ بها فإنها جائزة.

يعني: يجوز للواهب الرجوع، حتى يقبضها الموهوب له، بعد إقباض الواهب، وأنا عبَّرت بقوله: بعد إقباض الواهب؛ لأن القبض هنا لا يكون مؤثرًا إلا إذا أقبضهُ، فإن لم يُقبِضْه بأن جاء الموهوب له فأخذها من غير إذن الواهب، فنقول: إن قبضه غير صحيح، فتبقى الهبة جائزةً غير لازمة، فإذا قبضها الموهوب له بعد الإقباض، أصبحت لازمةً، بمعنى: لا يحق الرجوع له فيها للحديث الذي معنا.

وما الدليل على أنه يجوز الرجوع قبل القبض؟

دليلان: الدليل الأول: ما ذكرت لكم قبل قليل، وهو قول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ**»، وهذا الحديث صارت فيه مناظرة مشهورة في مكة، بين الشافعي وبين إسحاق إبراهيم بن راهوية.

ولكن قد قال الأئمة، ومنهم أحمد وغيره: **"إن هذا الحديث يدل على جواز الرجوع في الهبة قبل القبض والإقباض"**، لماذا؟ قالوا: لأن الكلب قد عاد في قيئه، لذلك قال: فقد عاد، فدلَّ على أن عوده صحيح، لكنه مكروه.

إذًا الهبة قبل قبض الموهوب له **"العين الموهوبة"** يجوز الرجوع فيها، لكن مع الكراهة، فليس لنا مثل السَّوْء، لكنه قد عاد، وقد ثبت أن أبا بكر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وجاء أيضًا مثله عن عمر لما حضرته الوفاة، قال: إني قد كنت نَحَلْت نخلًا لي في العالية لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فلو كانت قد حازته لملكته، ولكنه للورثة، فدلَّ على جواز الرجوع قبل القبض.

وهذا الأمر جاء عن أبي بكر، وعمر، وظهر بين الصحابة، فدلَّ على أنه ظاهرٌ بينهم ولا نكارة، فدلنا على أنه يجوز الرجوع قبل القبض، وهذا ما علَّل به الصحابة كأبي بكرٍ وعمر.

كل هذا أخذناه من قول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً فَيَرْجِعَ فِيهَا»**؛ أي بعد القبض والإقباض، وأما قبل القبض فإنه يجوز، لكن مع الكراهة، وعرفنا دليله الحديث، وفِعل الصحابة كأبي بكرٍ وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

قال: **«إِلَّا الوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ»**؛ هذا استثناء، فلا يجوز الرجوع إلا في هذه الصورة فقط، ومرَّ معنا أن هذا الاستثناء في الغالب يدل على عموم المستثنى منه، قال: **«إِلَّا الوَالِدَ»** المراد بالوالد على المشهور عند فقهاؤنا: هو الأب فقط دون الأم.

فلو أن الأم قد نحلت ابنها مالًا فليس لها الرجوع، فتدخل في العموم، وأما المشهور فإنه خاصٌّ بالأب فقط؛ لأنهم قالوا: إن هذا الاستثناء الأصل: إبقاء العموم على أصله ولا يُستثنى إلا ما ورد به النصُّ ويُضيَّق به.

والرواية الثانية قالوا: إنه يشمل الأم كذلك، فإن الأم تأخذ حكم الأب في الولادة، وظاهر الحديث قال: **«إِلَّا الوَالِدَ»**، والأم يصدق عليها أنها والد، وأما الجد والجدة فليس داخلين في هذا الحديث، فلا يجوز لهما الرجوع فيما نحلاه لحفيدهما.

الأمر الثاني: أن قول النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-: **«إِلَّا الوَالِدَ»** يشمل كل والدٍ، سواءً كان مسلمًا أو كافرًا، فلو أن الأب كافر نحل ابنه المسلم مالًا، فعلى قول أكثر فقهائنا: أنه يجوز للكافر الرجوع فيه لعموم الحديث.

والرواية الثانية وهي اختيار الشيخ: أن هذا إنما هو خاصٌ بالمسلم، فلو أن كافرًا نحل مسلمًا ابنًا له كافرًا، ثم أسلم الابن فليس للأب الرجوع في نِحلته، أو في هديته، أو في عطيته؛ لأن هذا يُضر بالابن عند إسلامه، فيكون الحكم حينئذٍ في مُتحد الدين، ولذلك قال: لو أنه نحله حال كفره، ثم أسلم الابن، ثم أسلم الأب، هل يجوز له الرجوع فيه؟ قال يحتمل الوجهين، نقله في **"الاختيارات"**.

إذًا المقصود أن كلمة الوالد، ما المراد به باعتبار الأبوة والأمومة؟ وما المراد به باعتبار الدين؟ ذكرت لكم الخلاف، والمذهب أطلقوا هنا وضيقوا الثاني.

قال: **«إِلاَّ الوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ»**، أي إذا أعطى الوالد ولده عطيةً جاز له الرجوع فيها.

والحقيقة أن العلماء يقولون يجوز الرجوع، لكن بأربعة شروط:

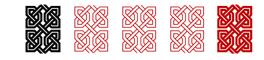
الشرط الأول: أنه لابد أن تكون العين باقية، فإن كانت العين تالفةً، أو لم يبق منها شيء، فإنه لا يجوز الرجوع في تلك العطية، لأنه كان قد باعها فلا يجوز له الرجوع في قيمتها، وإنما يرجع في عينها.

الأمر الثاني: أنه لابد أن تكون العين لم يتصرف بها الولد، فإن كان قد تصرف برهْنٍ مثلًا، أو تصرف بأن صار في ذمته دَيْنٌ فحُجر عليه، فإنه في هذه الحالة ليس للأب أن يرجع؛ لأنه تعلق بها حق الغير.

الشرط الثالث: قالوا يجب أن لا تكون العين قد زادت زيادةً متصلة؛ لأن هذه الزيادة المتصلة أن ماؤها يكون مِلكًا للابن، ولا يمكن فصلها عن العين؛ لأنها نمت في مِلكه.

والشرط الرابع: أن لا يتعلق بها رغبة غير الولد، ومثال أن يتعلق بها رغبة غير الولد، قالوا: لو أن الأب نحل ابنه مالًا، لنقل: أعطاه سيارةً فارهةً، وبَيتًا يتملكه، وذهب ليخطب امرأةً، فلم تقبل المرأة بذلك الولد إلا لأجل أن معه سيارةً وبيتًا.

إذًا فتعلقت بتلك النِحلة رغبة الغير، فلو أخذ الأب تلك الهِبة، أو رجع في تلك الهِبة، لرغبة الزوجة وأهلها بذلك الولد تكون قد ذهبت، فحينئذٍ نقول: لا يجوز الرجوع في تلك الهِبة؛ لأجل تعلق رغبة الغير بذلك المال، هذه أربعة شروط أوردها فقهاؤنا في مسألة الرجوع في الهِبة.



قال المصنف رحمه الله:

٨٤ -عن النُّعمان بن بشيرٍ -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا- أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث النعمان بن بشير، أن أباه بشير بن النعمان -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- كان قد نحله نِحلةً، فقالت أم النعمان: لا أرضى حتى تُشهد رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فجاء النعمان للنبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- ليُشهده، فجاء البشير ومعه النعمان ليُشهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على نِحلته للنعمان، فأبى النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- أن يشهد هذا أولًا، وقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في بعض ألفاظ الحديث: **«أَشهِد عليهِ غَيرِي»**.

فامتنع من أن يشهد عليه، وجاء في بعض الألفاظ أنه قال: **«إِنِّي لا أَشهَدُ عَلَى زورٍ»**، وجاءت ألفاظ أُخر تدل على المنع من ذلك، ثم قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعد ذلك: **«اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ»**.

فقوله: **«وَاعْدِلُوا»**، يدل على وجوب العدل بين الأبناء في العطية، وهذه المسألة تدلنا على مسألة مهمة: وهي أن الأبناء يجب أن يُعدل بينهم في العطية، **وعندنا مسائل متعلقة بالعدل في العطية:**

المسألة الأولى: أن العدل في العطية، هل هو خاصٌّ بالأبناء، أم بعموم الورثة؟

أولًا نقول: يُستثنى من الورثة الزوجة، فإن الزوجة ليست داخلةً في الحكم، وإن كانت وارثةً، وإنما الخلاف عند علمائنا على قولين:

القول الأول: أنه يجب العدل في العطية للأبناء فقط دون باقي الورثة.

والقول الثاني: وهو الذي عليه المتأخرون، أنه يجب العدل بين جميع الورثة.

فلو أن رجلًا ليس له أبناء، وإنما له أخوات، والأخوات وارثاتٌ له، فيجب عليه أن يعدل بينهنَّ، أو له أعمامٌ فيجب عليه أن يعدل بين أعمامه، أو له بنتٌ وأخٌ، فيجب عليه أن يعدل بينهم وهكذا، هذا الأمر الأول، وقيل: إنما هو للأولاد لظاهر الحديث، وأما المشهور فعلى الأول، والرواية الثانية كما ذكرت لكم.

المسألة الثانية: كيف يكون العدل بين الأبناء في العطية؟

المعتمد أن العدل بين الأبناء في العطية: أن يُقسم بينهم كما قسم الله ﷻ الميراث، ولذلك قال قتادة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: **"هي قسمةٌ رضيها الله ﷻ لنا بعد وفاتنا، فنرضاها في حياتنا"**.

وإذا أراد المرء أن يعدل بين أولاده في العطية، فيُعطي البنت من بناته سهمًا، ويعطي الولد سهمين، فإذا أعطى البنت ألفًا، أعطى الولد ألفين، وهكذا، وهذا هو أرجح القولين في هذه المسألة، وهو الذي عليه كثيرٌ من أهل العلم في المسألة.

الأمر الثالث المتعلق بالعدل في العطية: أن العلماء استثنوا صورًا، قالوا: لا يلزم فيها العدل فيما يُبذل للأبناء، ومن هذه الصور:

قالوا: ما كان من باب النفقة، فالنفقات لا يلزم فيها العدل بين الأبناء، وبذلك نفهم ما يظنه بعض الناس حينما يكون له ابنٌ كبيرٌ وابن صغير، والرجل في آخر عمره، فيأتي بمالٍ ويقول: هذا لابني الصغير؛ لأن ابني الكبير أنفقتُ عليه عشرين أو ثلاثين عامًا، وابني الصغير مازال ابن سنة، فسأجمع له مال؛ لأني ربما أموت عن قريب، فنقول: لا، هذا لا يجوز؛ لأن الإنفاق على الكبير هو من باب النفقة الواجبة شرعًا، والنفقة الواجبة لا يلزم فيها التعجيل.

الحالة الثانية، قالوا: إذا كان لحاجة، فإن أحد الأبناء إذا كان محتاجًا، فإنه يُعطى من من باب الحاجة له، فإذا كانت الحاجة تُعطى للبعيد صدقةً، فمن باب أولى تُسدُّ حاجة الابن بذلك.

فلو أن رجلًا له ابنٌ فقيرٌ وآخر غني، وكان يُعطي الفقير ما يسدُّ به حاجته وحاجة زوجته المعتادة لا ما يَتَرفَّه به ويحسن حاله، من باب التحسينيات، فإن هذا لا يلزم فيه التعديل.

الأمر الثالث، قالوا: ما كان من باب الأجرة، فلو أن أبًا كان له ابنٌ يعمل معه في دكَّانه، ويعطيه أجرةً لذلك، قالوا: جاز، أو أن الأب كان عاجزًا عن العمل، فجاء أحد أبنائه ليقوم بخدمته، يحمله، وينظفه، ويُغير ملابسه، وغير ذلك من الأمور.

ومعلومٌ أن هذا الولد قد اقتطع من وقته، ومن جُهده، فيستحق على ذلك أجرةً، فقد نصَّ العلماء على أنه في هذه الحال وأظنه الموفق، أنه يجوز له أن يُعطي هذا الولد ما يناسب عمله.

وقلت: ما يناسب ليس مجرد أجرة المثل، لكن ما يناسبه؛ لأن الابن قد يكون له من ما يُلابس حاله، ما قد يزيد عن أجرة المثل، هذه الأمور التي لا يلزم فيها التعديل بين الأولاد، وقد يزيد بعض أهل العلم غير ذلك.

من الأحكام المتعلقة بالتعديل: نحن قلنا: إن التعديل واجب، ويقابل ذلك أن من لم يعدل بين أبنائه في العطية، فإنه يكون آثمًا، وفعله هذا حرام، ومن أثر الحرمة أنه يجب التعديل بعد الجور.

ولذا فإنَّ النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- أمر بشير بن النعمان أن يُعدِّل، فقال: «**أعطِ ولدك مثل ذلك، أترجو أن يكون أبناؤك لك في البِر سواء**»، فلابد من التعديل بين باقي الأولاد وهذا يسمى تصحيح الخطأ.

وكيف يكون التعديل بين الأولاد؟

قالوا بصور: **الصورة الأولى**: بالرجوع في العطية التي أعطاها الولد.

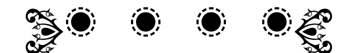
والصورة الثانية: قالوا بأن يعطي باقي الأبناء مثل ما أعطى الأول، فيكون فيه تعديلًا في هذه الحال.

والأمر الثالث: الذي يكون فيه التعديل، تحليل الأبناء، فيذهب لباقي الأبناء فيقول: حلِّلُوني، واسمحوا لي أني قد أعطيت أخاكم كذا، فحينئذٍ يكون قد عدَّل بين أبنائه؛ لأنهم أسقطوا حقهم، هذا الذي يسميه العلماء التعديل في الحياة، وقلت لكم قبل قليل: أنه يلزم وجوبًا التعديل في الحياة.

وهل يلزم التعديل بعد الوفاة أم لا؟ صورة ذلك: أن الأب بعد ما أعطى بعض أبنائه نِحلةً ولم يعطها الباقين تُوفي، فهل يلزم التعديل بأن يؤخذ من تركته ما يُعطَى به الباقون مثل ما أُعطِي الأول، أو نقول: تُنتَزع هذه العين من الابن وتُجعل في التركة، أم لا؟ فيها قولان:

فالمشهور عند فقهائنا: أن التعديل واجبٌ في الحياة، وليس واجبًا بعد الوفاة، وحينئذٍ فيكون مِلك الولد الذي أُعطي هذه العطية ثابتًا على العين، ولكن من البِر بأبيه؛ لأن أباه قد كسب إثمًا بعدم العدل في العطية، أن يتحلل باقي الورثة، أو إخوته، أو أن يرد المال إلى إخوته، هذا من باب البِر والإحسان بأبيه.

والرواية الثانية: وهي اختيار الشيخ تقي الدين، أنه يلزم التعديل حتى بعد الوفاة، فيرفع بقية الأبناء دعوة عند قاضي المحكمة، فيقولون: إن أباهم قد جار في تلك العطية، فنرغب بانتزاع العين أو قيمتها ممن أخذها، ويتم التعديل بيننا، أو لا يُعطى من التركة قيمة ما أخذ، والأول هو المشهور، وهو الذي عليه العمل.



قال المصنف رحمه الله:



٨٥ - **عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرَهُمْ، فَدَعَا بِهِمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**فجزَّأهم أثلاثًا ثُمَّ أقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرقَّ أربعةً**» **رواه الإمام أحمد ومسلم**.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا باب عطية المريض، المراد بعطية المريض: هو ما يبذله من تبرعات سواءً كانت صدقات، أو أوقاف، أو غير ذلك، وعطية المريض، المراد بالمريض: هو الذي يكون مريضًا مرضًا مخوفًا، وأما الذي يكون مرضه ليس مخوفًا وإن مات من مرضه ذاك، فإن عطيته تكون كعطية الصحيح سواء، لا فرق.

والحكم في عطية المريض: أنها تأخذ حكم الوصية، هي ليست وصية؛ لأن بينها وبين الوصية أربع فروقات، وأوردتها أكثر من مرة هذه الفروقات الأربع، ولكنها تأخذ حكم الوصية من جهة أنها تُخرَج من الثلث، فإن كانت تبرعاته في مرضه المخوف الثلث فما دون، فإنها تُخرج، وإن زادت عن الثلث، فإنه إنما يُخرج منها الثلث فقط دون ماعداها.

ومن الفروقات بين العطية وبين الوصية في الثلث: أن الوصايا تتزاحم وإن تأخرْت، فلو أن رجلًا تبرع، أوصى بربع ماله، ثم أوصى بربعٍ آخر، فالربع الأول والربع الثاني يتحاصَّان في الثلث، إذًا الوصايا تتزاحم، فيؤخذ ثلثي الربع الأول وثلثي الربع الثاني، فحينئذٍ مجموع الثلثين يكون ثلث التركة.

وأما العطايا وهي عطايا المريض، فإنها إذا جاوزت الثلث قُدِّم الأول على الثاني، فلو أن رجلًا تبرع بربع ماله في مرضه المخوف، ثم تبرع بالربع الثاني، فنقول: إن الربع الأول ينفذ كاملًا، والربع الثاني: ينفذ منه ما يتمم الثلث فقط، ثلث تركته، وهو يعني تقريبًا جزء على اثنا عشر، ثلث الربع -وعلى عهدتك؛ لم أحسبها أنا صدعت الآن-، إذًا هذا ما يتعلق بمسألة الوصية والعطية، وما الفرق بينهما، وهو أحد الفروقات.



قال المصنف رحمه الله:



كتابُ الوصايا

٨٦ -عن سعد ابن أبي وقاصٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قلت يا رسول الله قد بلغ بي الجهد ما ترى، وأنا ذو مالٍ ولا يرثني إلا ابنةٌ لي، أفتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قلت: فالشطر؟ قال: «لا»، قلت: الثلث؟ قال: «الثلث والثلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: "**كتاب الوصايا**" أي: أن هذا الباب الذي أورد فيه المصنف هذا الحديث يتحدث فيه عن الوصايا.

والوصايا: جمع وصية، والوصية: هي التصرفات المعلقة على الوفاة.

وذلك أن التصرفات نوعان:

- إما أن تكون منجَّزةً من حين تلفَّظ بها صاحبها.
- وإما أن تكون معلقة.

والمعلقة: إما أن تكون على شرطٍ في الحياة؛ كقدوم شهر رمضان، أو قدوم غائبٍ ونحو ذلك،.

وإما أن تكون معلقةً على الوفاة، والتعليق على الوفاة هي التي تسمى بالوصايا، وهذا أجاز الشرع فعله؛ وإن كان كثيرٌ من الفقهاء يمنعون من التعليق على الشروط غير التعليق على الوفاة، والمرء إذ حضرته الوفاة فإنه -أو قبل ذلك- يستحب له الوصية، كما جاء في حديث ابن عمر

رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «ما حق امرئٍ مسلمٍ يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبةٌ تحت رأسه»؛ فدل ذلك على أنه يستحب أن يكتب المرء وصيته، والسنة: أن يُشهِد عليها؛ لكي لا تكون فيها خصومة، وقبل أن نبدأ بشرح الحديث، ليعلم المسلم أن الوصية ليست مجرد تبرعات وصدقات فحسب؛ بل إن المرء يكتب في وصيته خمسة أشياء:

- بعض هذه الأشياء قد يكون واجبًا.
- وبعضها قد يكون مندوبًا.
- وبعضها قد يكون مباحًا.

فإذا عرفت هذه الأمور الخمس، عرفت ما هي الوصية التي تُكتب؛ لأن كثيرًا من إخواننا يظن أن الوصية إنما هي أن أتبرع بثلث مالي أو أقل أو أكثر، وليس ذلك كذلك.

❍ **وهذه الأمور الخمس التي تكتب في الوصايا:**

أولها: الوصية، بمعنى: الموعظة، بأن يعظ المرء بنيه، ويذكرهم بالله ﷻ، فكم من ابنٍ كان في طريقٍ غير سويٍّ، فلما قرأ وصية أبيه رجع إلى هداه، وخاصة أن المرء يقرأ وصية أبيه أو مورثه عندما يكون في شدة حَزَن، وبعد فقده لذلك الغالي؛ ولذا ما زال أهل العلم يكتبون في وصاياهم، بل إن وصية النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هي آيةٌ من كتاب الله، كما في حديث ابن مسعود: «من أراد أن ينظر لوصية النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ التي عليها خاتمه» وهي موعظةٌ وذكرى للمسلمين.

أقول: ما زال أهل العلم يكتبون في وصاياهم مواعظ لأبنائهم، ولتلامذتهم، وممن كتب وصية في ذلك: الإمام المبجَّل: محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُٱللَّهُ تعالى. فقد نقل الربيع بن سليمان المرادي في كتاب الأم وصية الشافعي التي أوصى بها قبل وفاته، وهي وصيةٌ عظيمةٌ في

الأدب، والأخلاق والاعتقاد، ونقل الهكَّاري بإسناده عن الشافعي وصيةً فيها زياداتٌ عما نقله الربيع بن سليمان المرادي.

ومن الوصايا المشهورة التي نُقلت: وصية أبي الوليد الباجي لأبنائه، بل هذه الوصية التي كتبها لأبنائه تذكرةً أصبحت تُدرس وتشرح؛ لما فيها من صدق الموعظة، وكذلك الإمام أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، له وصية لأبنائه وتلامذته موجودةٌ ومشهورة، وابن الحبَّان، وكثيرٌ من أهل العلم لما كانت وصاياهم قبل وفاتهم تكون نابعةً من قلب، وكتبوها لمن يحبونهم من أبنائهم وتلامذتهم وذويهم، كانت وصاياهم نافعةً بأمر الله ﷻ، وكم انتفع امرؤٌ من نصيحة لأبيه بالمحافظة على الصلاة، والبعد عن الحرام، وترك الكسب الممنوع شرعًا؛ بسبب كلمةٍ كتبها الأب لأبنائه، فصارت لهم سببًا لسلوك الطريق السويِّ، والمحافظة على صلة الرحم والوفاء بها، **هذا الأمر الأول**.

الأمر الثاني: الذي يُكتب في الوصية: أن يُكتب في الوصية ما على الميت من الدَّين، فإن المرء معلقٌ بدينه، وكل شيءٍ يُغفر للشهيد إلا الدين؛ ولذا إذا أراد المسلم أن يبرئ ذمته فليكتب في وصيته ما عليه من الديون؛ إذ كثيرٌ من الدائنين قد لا يعلم بوفاة ذلك المدين، أو يكون عنده ما يمنعه من الوصول إليه، من بُعدٍ ونحوه، أو يكون قد فقد الوثيقة التي تدل على الدَّين، ولا برهان وبينة عنده، فإذا أبرأت ذمتك، وكتبت ما عليك من الديون في وصيتك، فإنك تكون قد أبرأت بعض ذمتك؛ لكي يقوم الورثة بسداد ذلك الدين.

ولذا قال علماؤنا: إن الوصية التي يُكتب فيها الدين على الميت، التي كتب فيها المرء دينه على نفسه، تُقبل وإن لم يُشهد عليها، فيُكتفى بخطه في إثبات الدين، هذا الأمر الثاني، وقد نقول بوجوبها إبراءً للذمة.

الأمر الثالث الذي يكتب في الوصية: ما للمرء من أموالٍ عند غيره، فإن كثيرًا من الناس له أموالٌ عند آخرين؛ ولكنها خفيَّة، وغير معلومة، إما أن يكون قد أقرض، أو قد قارض، والفرق بين من أقرض ومن قارض: أن القرض تبرُّعٌ، والقِراض عقدُ شركةٍ، وهو المضاربة، إما أن يكون قد أقرض آخر، أو أعطاه مالًا مضاربةً، أو جعله عنده وديعة، ولكن أبنائه لا يعلمون بذلك الدين، فيبين لأبنائه أين يوجد مالُه؛ لكي ينتفعوا به، وقد قال النبي ﷺ كما في الحديث الذي سيأتي معنا بعد قليل: «**إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالة يتكففون الناس**»، فمالك هذا أن يعرف به بنوك وورثتك لك فيه أجر. تكتب ما عندك من الأموال، وبعض الناس قد تكون له حساباتٌ بنكية في بلدانٍ معينة تلتزم السرية الشديدة؛ فيموت وذلك المال لا ينتفع به بنوه، ويبقى ودائع في تلك البنوك عشرات السنين، هذا إن اكتُشف، ناهيك أنه قد ربما لا يُكتشف ويبقى المنتفع به صاحب البنك الذي يتربَّح به وبتوفيره، **هذا الأمر الثالث**.

الأمر الرابع الذي يُكتب وهو مستحبٌ: ما نصَّ عليه هذا الحديث وهو التصدق بجزءٍ من المال، فإن السنة للمرء أن يتصدق بجزء من ماله، وقد بيَّن النبي ﷺ أنه يجوز التصدق إلى الثلث، وعبَّرت بالجواز؛ لأن العلماء قالوا: يستحب النقص عن الثلث كما سيأتينا في الحديث؛ لأن النبي ﷺ قال: «**الثلث والثلث كثير**»، ولذا جاء عن جمعٍ من الصحابة كأبي بكر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنهما استحبوا أن ينقص المرء في وصيته من الثلث إلى الربع؛ فالمستحب النقص عن الثلث إلى الربع أو أقل، هذا هو المستحب لقضاء الصحابة، ولمفهوم الحديث الذي سيأتينا -إِنْ شَاءَ اللهُ- بعد قليل.

وهذا التبرع قلنا إنه مندوب له على سبيل الجملة، والنبي ﷺ لم يفعله، والسبب في ذلك: أنه لم يكن له مال؛ فإن النبي ﷺ كما ثبت عنه من حديث أبي بكر وغيره، قال: «**إنا معاشر الأنبياء لا نورث دينارًا ولا درهمًا ما تركناه صدقة**».

فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكتب وصيةً بمعنى التبرع بالثلث؛ لأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -بأبي هو وأمي- كل ماله صدقة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولا يرث ورثته من ماله شيئًا، إلا في أشياء معينة ذُكرت في محلها، إذن **هذا الأمر الرابع** وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللهُ- تفصيله في محله بعد قليل.

الأمر الخامس الذي يكتب في الوصية:، وهو ما يسميه العلماء بالإيصاء، فيكتب في الوصية إيصاءٌ، **ومعنى الإيصاء**: هو أن **يُنَصِبُ المرء شخصًا يكون وليًا على أبنائه القُصَّر**، سواء كانوا دون البلوغ، أو كانوا فاقدي الأهلية بجنونٍ ونحوه، فيكون وليًّا عليهم في أموالهم.

إذًا الإيصاء: هو أن ينصب وصيًّا، ومعنى كونه وصيًّا، أي: أن يكون وليًّا على أبنائه القُصْرِ، سواء لعدم بلوغهم، أو لفقد عقولهم، فيكون وليًّا عليهم في أموالهم، يصرف أموالهم فيما فيه المنفعة لهم فيها.

والوصيُّ هذا على المال لا أحد يعارضه في تصرفه في الأموال؛ إلا أن تثبت عدم أمانته، فحينئذٍ ينزع القاضي الولاية من يد الوصي وينقلها إلى غيره من العدول.

ويجوز أن ينصِّب المرء وصيًّا على أبنائه قريبًا أو بعيدًا، ذكرًا أو أنثى، فيجوز أن يجعل الوصيَّ على أبنائه جارًا، أن يجعل جاره وصيًا على أبنائه، أو إمام المسجد، أو زيدًا، أو عمرًا من الناس البعيدين عنه نسبًا، وليسوا من أصهاره.

ويجوز أن ينصب أخاهم، أو عمهم، وهم أخ الميت، ويجوز أن ينصِّب زوجته، أو أي شخص لا فرق، فيختار من يشاء بشرط أن يكون عدلًا أمينًا، إذن هذا هو الإيصاء في المال.

هناك نوعٌ آخر من الإيصاء: وهو الإيصاء بالتزويج، فقد يموت الرجل وعنده مُولِيَّات، وهنَّ البنات فقط، فالمرء لا يوصي على غير بناته وأبنائه، لا يوصي على أخواته في الولاية، ولا يوصي على إخوانه في الولاية، لا ولاية المال، ولا ولاية التزويج، قد يتوفى الرجل وعنده بنات، وأنتم تعلمون -إن أمكن اليوم شرحناها- أنه لا نكاح إلا بوليٍّ. فيختار الأب فقط دون الجد،

دون الأخ، شخصًا ولو كان بعيدًا، ولو كان أجنبيًّا كإمام مسجدٍ، أو جارٍ، فينصِبَه وليًّا على بناته، فيكون هو الموجب في زواجهنَّ.

وهذا فائدته أن بعض الناس يعلم أن أخ بناته وهو ابنه قد يكون مُنْشغلًا عن البنات، فيختار لهنَّ وصيًّا في التزويج؛ لأنه يعلم أن فلانًا سيبحث عن الصالح من الرجال، ويَخْبُرُ الرجال وبواطنهم، وسنتكلم -إِنْ شَاءَ اللهُ- بعد قليل ما فائدة الولي؟ فإن معرفة بواطن الرجال مهمٌّ جدًّا عند التزويج، ويعلم أنه إن لم يأتهنَّ خاطب بحث لهنَّ عن زوجٍ صالح، فلذا قد يبحث المرء عن وصيٍّ يكون وليًّا على بناته ليُزوِّجَهُنَّ، أو لكونه يعلم أن أقرب الأولياء سيكون عاضلًا، فاختصارًا للطريق نَصَب عليهنَّ وصيًّا يكون مُزوِّجًا، وفي هذه الحال يكون هذا الوصيُّ مُقدمًا على جميع أولياء البنت، يكون مُقدَّمًا على جدها، ومُقدَّمًا على إخوتها، ومُقدمًا على ابنها إن كان هناك ابنٌ لها، وعلى جميع القرابات، هو الذي يزوجها، أي: وصيُّ أبيها ما لم يثبت عنه العضل، أو فقد العدالة الظاهرة، وسنتكلم عن الأولياء في محله إِنْ شَاءَ اللهُ.

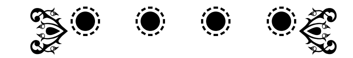
إذن هذه الوصية تشمل خمسة أمور، وسيأتينا في الحديث -إِنْ شَاءَ اللهُ- الحديث بالتفصيل عن النوع الرابع، وهو: الوصية بالتبرعات المالية.

قال: **عن سعد بن أبي وقاص** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قال: قلت يا رسول الله قد بلغ بي الجهد ما ترى،** سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرِض ثم شفاه الله عَزَّ وَجَلَّ بعد ذلك، فلما مرِض في حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زاره النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرأى منه تعبًا ومشقة، فقال: **قد بلغ بي الجهد ما ترى،** أي: من التعب، **وأنا ذو مال**، أي: عندي مال وافر، **ولا يرثني إلا ابنةٌ لي**، فلم يكن لسعدٍ وقت مرضه إلا ابنة له، وقد بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن سعدًا سيعيش بعد ذلك، وسيكثر له الولد، وصدق عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

قال: **وليس لي إلا ابنةٌ واحدة** فستأخذ ابنته النصف، ويأخذ العصبة الباقي، قال: **أفأتصدق بثلثي مالي**، فقال النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«لا»**؛ لأنه لا يجوز الصدقة بأكثر من الثلث، قال: **فالشطر؟** وهو النصف، قال: **«لا»**، قال: **قلت الثلث؟**، قال: **«الثلث والثلث كثير»**، أي: نعم يجوز التصدق والوصية بالثلث، والثلث كثير.

فقوله صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«والثلث كثير»** أخذ منه العلماء أنه يستحب النقص عن الثلث، وقد قدره جمع من الصحابة كأبي بكرٍ وغيره رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ بالربع، فاستحبوا أن يُنقَص إلى الربع.

ثم قال عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: **«إنك إن تدع ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس»**، هذه الجملة تدلُّنا على أنه يُكره لمن كان ورثته فقراء أن يوصي بالتبرع بماله، فالعبرة بالورثة، وليست العبرة بالميت؛ لأنه قد يكون ذا مالٍ قليل، ولكن ورثته أغنياء، فحينئذٍ نقول: يُشرع ويُستحب لك الوصية، وقد يكون ذا مالٍ وافرٍ، لكنَّ ورثته فقراء، فحينئذٍ نقول: يُكره له مادام نصيب كل واحدٍ بالكاد لا يصل به إلى حد الغنى.



قال المصنف رحمه الله:



كتاب الفرائض

قال الشَّارح وفقه الله:

قوله: "**كتاب الفرائض**" المراد بالفرائض هي: المواريث، وسميت فرائض؛ لأنها مفروضةٌ من الله ﷻ، ومحدودة في كتابه جَلَّ وَعَلَا، والعلماء قسموا المواريث إلى قسمين:

- فرائض
- وعصبات.

فالفرائض: هي المقدرة، وهو: السدس وضعفه، وضعف ضعفه. والثمن وضعفه وضعف ضعفه. فالفرائض ستةٌ.

قال المصنف رحمه الله:

٨٧ -قال عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **-في بنتٍ، وبنت ابنٍ، وأخت -، أقضي فيها بقضاء رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «للابنة النصف، ولابنة ابن السُّدُس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت»، **رواه الإمام أحمد والبخاري**.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث عبد الله بن مسعود فيه دليلٌ على مسألةٍ مهمة، وهو ما يسمى التعصيب مع الغير، سُئل ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن هالك هلك عن بنتٍ، وبنت ابن، وأخت، فقال: "**أقضي بقضاء رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، هذا يدلنا على رفع هذا الحكم للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

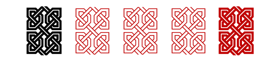
قال: "**للابنة النصف**"؛ لأنه لا مشارك معها، فلا أنثى معها فيأخذان الثلثين، ولا ذكر فيعصبها فتأخذ المال كله.

قال: "**ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين**"، والسبب: أنه قد بقيَ من الثلثين جزءٌ؛ لأنها ابنة واحدة؛ ولأنه لا مُعصِّب مع ابنة الابن معها، ولا مع من دونها، فحينئذٍ إنما تأخذ السدس فقط ولا تأخذ الباقي، ولذا فلو هلك هالكٌ عن بنتٍ، وبنت ابنٍ، وابن ابنٍ؛ فإن البنت تأخذ النصف، وبنت الابن وابن الابن يرثون الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين.

وأسأل سؤالًا: لو أن هالكًا هلك عن بنتٍ، وبنت ابنٍ، وبنت ابن ابنٍ، وابن ابن ابنٍ، فكيف تُقسم هذه التركة؟ ومن يجب عن هذا السؤال فجزاه الله خيرًا، وهو بطل؟

البنت لها النصف، وابن ابن الابن يُعصِّبُ من في درجته ومن أعلى منه، إذًا ابن الابن لا يلزم أن يُعصَّب من في درجته، بل يعصب من في درجته ومن كان أعلى منه..

ثم قال: "**وما بقي فللأخت**"، هذه المسألة تسمى **"التعصيب مع الغير"**، والتعصيب مع الغير خاصٌّ بالإناث، فالأخوات مع البنات عصبات، فللأخت الباقي، والدليل على التعصيب مع الغير هذا الحديث، حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.



قال المصنف رحمه الله:

٨٨ -عن عبد الله ابن عباسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا **أن رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجلٍ ذكر»، رواه الإمام أحمد والشيخان.**

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث عبد الله بن عباس، وهو من أصول الباب، حتى قال ابن رجب رَحِمَهُٱللَّهُ تعالى: أن هذا الحديث من جوامع الكلم التي عليها مدار العلم، بل قيل: إن نصف الفرائض مبنيٌّ على هذا الحديث، وقد استنبط بعد الشُراح من هذا الحديث وحده نحوٌ من مائة فائدة مأخوذةٌ من هذا الحديث.

هذا الحديث فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: **«ألحقوا الفرائض بأهلها»**، الفرائض هنا ليست بمعنى المواريث، وإنما الفرائض أي: المنصوصة في كتاب الله، وهي ستة، وهي: النصف، ونصفه هو الربع، ونصف نصفه وهو الثمن، والثلثان ونصفه وهو الثلث، ونصف نصفه وهو السدس.

لا توجد فريضةٌ في كتاب الله ﷻ إلا هذه الست، فهي الفرائض في كتاب الله ﷻ، ولكل واحدة من هذه الفرائض أهلها مبينةٌ في كتاب الله ﷻ قبل كل شيء، وفي كتب أهل العلم بعد ذلك، هذا معنى الفرائض.

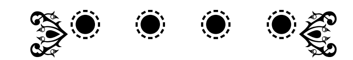
ويقابل الفرائض ما يسمى بالتعصيب؛ ولذلك قال عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: **«فما بقي»** أي: فما بقي بعد أداء الفرائض لأهلها؛ **«فلأولى رجلٍ ذكر»**، قوله: **«فلأولى»** أي: لأقرب، فالأولوية هنا بمعنى القرب.

قال: **«أولى رجلٍ ذكر»** هنا قوله: **«رجل ذكر»** قالوا: إن هاتين الكلمتين تغني إحداهما عن الأخرى، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أتى بهاتين الكلمتين لفائدتين:

- **للتأكيد.**
- **والمساواة.**

فالتأكيد على أن التعصيب بالغير وبالنفس إنما هو للرجال، لا بد أن يكون للرجال، فلذلك قال: **«لأولى رجلٍ ذكر»**، والنساء لا يُعصِّبْن بانفراد إلا مع الغير لحديث ابن مسعود.

الفائدة الثانية: نحن قلنا: إنه للتأكيد والمساواة، ومعنى المساواة: بمعنى: أن جميع الذكور يتساوون، فلا فرق بين ولدٍ صغيرٍ، وبين كبير، وبين عاقلٍ ومجنون، وبين حاضرٍ وبعيد، وغيرِ ذلك من الأوصاف، فالرجال فيه سواء، لا ننظر لأوصافهم.



قال المصنف رحمه الله:



باب موانع الميراث

٨٩ - عن أسامة بن زيدٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف: (موانع الميراث)، أي: الأشياء التي تمنع المرء أن يستحق الميراث. والموانع تكون في الغالب طوارئ على الإنسان.

والموانع ثلاثة كما تعلمون:

ويمنع الشخص من الميراث　　واحدةٌ من علل ثلاث
وهي رقٌّ، وقتلٌ، واختلاف دينِ　　....　....　....

***

فهذه الأمور الثلاث هي التي تكون موانع:

- الرق.
- والقتل؛ فإن القاتل لا يرث من مال المقتول شيئًا.
- واختلاف الدين، وهو الذي أورد فيه المصنف الأحاديث التي في الباب.

أول حديث: حديث أسامة بن زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»**، وهذا الحديث عند الشيخين.

هذا الحديث أصلٌ على أن اختلاف الدِّين يمنع من الإرث إذا كان أحد المتوارثين مسلمًا، وهو نصٌّ فيه، فلو أن الهالك كافرٌ والوارث مسلم فلا يرثه، والعكس، فلو كان الهالك مسلمًا والوارث كافرًا فلا يرثه.

❐ **وعندنا في هذه المسألة قولان في فَهْمِ الحديث:**

⇦ **القول الأول**: هو المعتمد عند المتأخرين، وهو قول جمهور العلماء: أن الوصف فيه مطلق، فكل كافرٍ لا يرث المسلم، وكل مسلمٍ لا يرث الكافر، فجعلوا الحكم فيه على سبيل الإطلاق.

⇦ **والقول الثاني:** وهو الذي فصَّله ابن القيم ونسبه لشيخه، وقد نصَّ عليه أحمد، وإن كان المتأخرون من أصحابه خالفوه، والثاني له وجهٌ من النظر: أن هذا الحكم مطلقٌ في إحدى الجملتين، مقيدٌ في الثانية.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا يرث المسلم الكافر»** ليس على الإطلاق، وإنما المراد بالكافر هنا على الرواية الثانية: الكافر الحربي دون غيره، فلو لم يكُ حربيًّا، أي: مُحاربًا، فإن المسلم يرثه.

وبناءً على ذلك: فلو أن رجلًا أسلم وبقي أبوه أو أمه على غير دين الإسلام، ثم هلك أبوه أو أمه، فعلى الرواية الأولى وقول الجمهور، فإنه لا يرث، وعلى الرواية الثانية فإنه يرثه، وهذا هو الأظهر، وهو منصوص أحمد: أن المسلم يرث الكافر ما لم يكن الكافر محاربًا، فإن كان محاربًا فإن هذا الحديث المراد به، وحينئذٍ فإنه يخصُّ عموم هذا الحديث سببه، فيُخَصُّ بالسبب.

ويدلُ على ذلك آثارٌ وردت بالباب أطال في ذكرها ابن القيم في **"أحكام أهل الذمة"**، وقبله الخلَّال في "أحكام أهل الملل".

قال: **«ولا الكافر المسلم»**، هذه على إطلاقها، فإنَّ الكافر لا يرث المسلم على أي حالٍ من أحوال الكافر، سواء كان محاربًا أو غيره.

قال المصنف رحمه اللَّه:

٩٠ -عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «لا يتوارث أهل ملتين شتى»، رواه الإمام أحمد وأبو داود.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدِّه عبد الله بن عمرو، وهنا صرح الرواة بأنَّ جده في هذه السلسلة هو عبد الله بن عمرو؛ لأنَّه أحيانًا يَروِي عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جده محمد بن عبد الله بن عمرو، وأما إذا أَبهم جدّه فقال: عن أبيه عن جده، ولم يُسمِّه، فإنه محمولٌ عند أكثر أهل العلم على عبد الله؛ لأنَّ عمرًا إنما يروي الصحيح.[صحيفًا]

فإذن عمرو بن شعيبٍ له ثلاثة أحوالٍ في روايته:

الحالة الأولى: أن يُصرح أن جده هو عبد الله، فحينئذٍ محمولة على الاتصال.

الحالة الثانية: أن يصرح أن جده هو محمد بن عبد الله؛ لأن اسمه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، ففي هذه الحالة يكون حكمه حكم الحديث المرسل.

الحالة الثالثة: أن يُبهمه ويقول: جده، فهنا محمولةٌ على الحُسن، وقد حسَّن جماعة من أهل العلم هذه السلسلة، عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومحلُّها إذا أبهم، وممن حسَّنها: البخاري وغيره، والكلام فيها مشهورٌ ومعروف.

قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«لا يتوارث أهل ملتين شتى»**، هذا الحديث دليلٌ على أن الكفر مللٌ، وليس ملَّةً واحدة، ويكون ذلك مُفصِّلًا للحديث الأول، فإنَّ الحديث الأول: **«لا يرث الكافر المسلم»** مفهومه: أن الكافر يرثه الكافر، فجاء هذا الحديث مُفصِّلًا فبيَّن أن الكفار ليسوا ملةً واحدة؛ بل هم مِللٌ شتَّى.

ويدل هذا الحديث أيضًا على أن الملل أكثر من ثلاث؛ ليست يهودًا، ولا نصرانية، وإسلامًا فقط، بل كل ملة تكون ملة منفصلة، فالبوذي لا يرث من الهندوسي، واليهودي لا يرث من المسلم، طبعًا هذا إن تحاكموا إلينا.



قال المصنف رحمه الله:



٩١ -عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا قالت: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «إنما الولاء لمن أعتق»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث أورده المصنف في "باب الولاء"، **والمراد بالولاء**: **هو الأثر المترتب على العتق**، فإن المرء إذا أعتق شخصًا، فإن له ولائه، ونحن عندما نطلق الولاء، فإنه نوعان:

- ولاءٌ من عُلُو.
- وولاءٌ من سُفْل.

فالولاء الذي يكون من عُلُو: هو المُعتِق الذي يده يدٌ عليا، فهو الذي تبرع بالعتق.

والولاء الذي يكون من سُفْلٍ: هو المُعتَق، المفعول، الذي أعتقت رقبته من الرق بعد ما كان قِنًّا أصبح حرًّا.

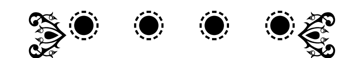
قلت هذا لم؟ لأن الذي يتعلق به الحكم في قضية الإرث في العصبات، إذا فُقد عصبات النسب، والذي يتعلق به الولاية في النكاح، إذا قلنا: إن المُعصِّب بالولاء يكون وليًّا في النكاح المراد به: الولاء من علو فقط، وأما الولاء من سُفْل، فإنه لا يرث، فالمُعتَق لا يرث من مُعتِقِه، وإنما المُعتِق هو الذي يرث مال مُعتِقِه.

إذن عندما يقول شخص: فلانٌ مولاي، قد يكون مولاه بمعنى أنه أَعْتَقَه، وقد يكون مولاه بمعنى أنه هو مُعتِقُه.

لماذا مولاي تصدق على الثنتين لغة؟ لأنه يُفرَّق بينهما بما قبل الأخير، وما قبل الأخير إذا كان من حروف العلة، مثل مختار وغيره، فيكون اسم الفاعل واسم المفعول فيه سواء.

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«إنما الولاء لمن أعتق»** هذه من صيغ الحصر كما تعلمون، وهو دخول (ما) الكافة على (إنَّ)، وهذا يدلنا على أن الولاء إنما يكون للمُعتِق دون من عداه، **وبناءً على ذلك**: فلا يجوز بيعه، ولا تجوز هبته، ولا يجوز نقله والمعاوضة عليه بأي طريق، فالولاء لا ينتقل إلا بمسألةٍ واحدة، وهي التي يسميها العلماء: بجرِّ الولاء.

وجرُّ الولاء لها مسألة مشهورة في **"كتاب العتق"**، إذا كان المرء له أبٌ وأمٌّ، فأعتق أحدهما، ثم أُعتق الثاني، فإن عتق الثاني وهو الأب يجرُّ ولاء الابن له، وهذه المسألة دقيقة ليس لنا حاجة في ذكرها الآن.



قال المصنف رحمه اللَّه:



بابُ العتق

٩٢ - عن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا **أن رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: «من أعتق شِرْكًا له في عبدٍ فكان له مالٌ يبلغ ثمن العبد قُوِّم عليه قيمة عدلٍ فأُعطي شركاؤُه حِصَصَهُم، وعَتَقَ عليه العبد، وإلا فقد عَتَقَ منه ما عَتَق».**

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا الحديث يدلنا على مسألتين:

المسألة الأولى: أن من أعتق عبدًا فإن له ولائه.

المسألة الثانية: وهو مسألة من أعتق بعض عبدٍ.

عندنا قاعدة في مسألة التبعيض مشهورة جدًّا، وهو أن هناك أشياء تقبل التبعيض، وهناك أشياء لا تقبل التبعيض، فالعتق مثلًا لا يقبل التبعيض، فمن كان يملك قِنًّا، فأعتق نصفه، فإنَّ عتقه للنصف ينجرُّ إلى الباقي، فيعتقه كله؛ لأنه لا يُقبل عِتْق النصف، بل لا بدَّ أن يُعتِقَه كله.

ومثله لو أعتق جزءًا لا يمكن فصله، فقال: أعتقت رأسك، فينعتق جميع العبد، هذه واضحة، لكن انظروا معي مسألة سأشرحها ثم أرجع للحديث؛ لأنها هي التي يتعلق بها الحديث.

لو أنَّ عبدًا يملكه اثنان، وهذا الذي يسمونه مملوكٌ لاثنين مشتركين فيه شركاءٌ متشاكسون، فيكون مملوكًا لاثنين، فأعتق أحد الشريكين نصيبه، فقال: نصيبي حرٌّ، فبقيَ نصيب الثاني، فما الحكم فيه؟ نقول: كما قلنا: إنه يَعتِق عليه كله لو كان مالكًا لجميعه، فكذلك

الحكم هنا، فإذا أعتق نصفه انجرَّ العتق إلى باقيه، كيف؟ نقول يلزمك أيها المُعتِق للنصف أن تدفع قيمة النصف الثاني لشريكك وجوبًا، فتكون بمثابة من أتلف مالًا للآخر؛ لأنك أتلفته؛ لأنَّ العتق لا يقبل التبعيض.

هناك مسألة هي الحديث: عبدٌ مِلْكٌ لاثنين، فأعتق أحد الشريكين نصيبه، قلنا: يلزمه بذل العوض للآخَر، وقد عَتُق الباقي.

لكن إذا لم يكن عنده مال، فنقول: قد ورد حديثان في الباب:

ورد حديث أنه إذا كان المعتق للنصف مُعسرًا؛ لا يستطيع أن يبذل المال لشريكه، فإن جزأه يكون قد عَتُق، والجزء الثاني يبقى رقيقًا، فحينئذٍ يكون ذلك العبد مُبعَّضًا، أي: بعضه حرٌّ وبعضه قِنٌّ، وهذا هو الحديث الذي معنا في الباب، وهو أصح الأحاديث في الباب.

وجاءت رواية أخرى، ولكن تلك الرواية الأخرى ضعَّفها المحققون كأحمد وغيره: **«أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر العبد أن يَسْتَسْعِي»**؛ بمعنى: أنه يَعتُق نصفه بإعتاق الشريك الأول، ويؤمر بأن يَسْتَسْعي، يعني يعمل ذلك العبد ويتاجر لكي يشري نفسه من ذلك، أو يبذل عوض الجزء الآخر من الشريك الآخر، ولكن تلك الرواية مُنكرة، وغير ثابتة، ولذلك جاء في حديث ابن عمر -انظر معي-: **«من أعتق شركًا له»** أي: جُزءًا من عبدٍ، والجزء الآخر ملكٌ لغيره، **«له في عبدٍ»** أي: قِنٌّ، والعبيد الآن لم يبق منهم أحد، وهذا جائز شرعًا.

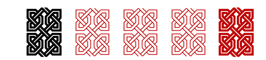
العلماء نصُّوا قديمًا وحديثًا على أنه يجوز إلغاء الرِّق؛ لأن من صلاحيات ولي الأمر تقييد ملك المباحات، والشرع مُتشوِّفٌ لإلغاء الرِّق، والرِّق غير موجود، لكن تبقى أحكامه، فكم من حُكمٍ لم يبق له ثمرة لكن يبقى، فإن بقاء الأحكام مثمرٌ في فائدة معرفة الملكة الفقهية، ومعرفة المعاني، ومعرفة الأمثال وغيرها، ولكن الرِّق غير موجود، لكن نعرف أحكامه؛ لأن فيها إرث كبير في ذلك.

قال: «**فمن أعتق شركا له في عبد فكان له مال**» أي: له مال يستطيع أن يشتري به جزء صاحبه، قال: «**يبلغ ثمن العبد**» يبلُغ ثمن الجزء الثاني الذي يملكه شريكه، «**قُوِّم عليه قيمة عَدْل**» يعني: قُوِّم ذلك العبد بقيمةٍ عَدْل، يعني قيمة لا ظلم فيها ولا ضرر، فيُعتق.

قال: «**فأُعطي شركاؤُه**» الذين يملكون الجزء الآخر الذي لم يعتقه، «**حِصصهم**» أي ما يستحقونه من القيمة، «**وعتق عليه العبد**»، وهذه واضحة بلا إشكال، والنصُّ فيها صريح.

قال: «**وإلا**»، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وإلا**» أي: وإن لم يكن له مالٌ يبلُغ ثمن العبد، أي: ثمن الجزء الذي يملكه الشركاء، قال: «**فقد عتق من ما عتق**» ويبقى الباقي ملكًا للشريك، فيكون حينئذٍ رقيقًا، واللفظة الأخرى المنكرة: «**وإلا اسْتَسْعى**»، وهذه اللفظة غير ثابتة وإن رواها بعض الأئمة، ولذلك الصحيح: أنه «**فقد عتق منه ما عتق**»، وهي الأصح في الرواية.

هذا الحديث فيه فائدة أخرى: وهي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قُوِّم عليه قيمة عدلٍ**» أخذ منه العلماء قاعدة عظيمة جدًا، وهو مسألة: "**القيمي والمثلي**"، فإنه يجوز التقويم بالنظر إلى القيمة، والمُقوَّم به في الغالب: أن يكون أحد الأثمان الذهب والفضة، أو ما ذكرت لكم في باب الربا مما يكون ثمنًا تُقدَّر به الأشياء كهذه الأموال التي نتعامل بها.



قال المصنف رحمه الله:

٩٣ - عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: «أنها اشترت بريرة وهي مُكاتَبَةٌ بأمر رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا الحديث فيه من الأدلة جواز المكاتبة، وقد ذكره الله في كتابه: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[النور: ٣٣]، والمكاتبة: هو المعاقدة مع العبد ليشتري نفسه، فيعمل ويعطي العوض لسيده، وهذه قال أهل العلم: هي رحمةٌ من الله عزم وجل؛ لأن المرء باع ماله من ماله، فإن العبد قِنٌ ما بقي عليه درهم.

وهذا الحديث يدلنا أيضًا على أنه يجوز بيع المكاتَب؛ لأن المكاتب عبدٌ، لكن إذا بيع، فإن المكاتبة تبقى لازمةً، ولا تنفك، فإن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا اشترت بريرة وبقي عقد المكاتبة ولم ينفك.

الأمر الأخير: أن من اشترى مكاتبًا، وعتق عليه بالنجم الأخير، فالولاء يكون لمن بذل له النَّجم الأخير، لا لمن عاقد معه العقد في أوله، فإن أسياد بريرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا وعنهم لما باعوا بريرة لعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا اشترطوا عليها الولاء، فأخبرت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: **«ابتعيها واشترطي»**، ثم قام عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ فقال: **«ما بال أقوامٍ يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، كل شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط»**.



قال المصنف رحمه اللَّه:



كتابُ النِّكاح

٩٤ -عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «ردَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على عثمان بن مظعونٍ التبتل»، **رواه الإمام أحمد والشيخان**.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا "**كتاب النكاح**"، وذكر فيه عددًا من الأحاديث، أولها: حديث سعدٍ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ردَّ على عثمان، «**ردَّ**»، بمعنى: أنه نهاه، فإن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان مُتحنِّثًا كثير العبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه، وقد سمع منه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما كان قريبًا من حجرته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أنه أراد التبتل، فردَّ عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك، حتى أنَّه جاء أنه هَمَّ بالاختصاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا يدلنا على: أن الزواج من سنن المرسلين، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن النكاح سنة، والمبادرة إليه سنة، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تزوج، وقد خصَّ الله عَزَّ وَجَلَّ نبيه بأكمل الأوصاف عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فدل ذلك على أن الزواج سنة، بل قد يكون واجبًا أحيانًا إن خاف المرء على نفسه المُحرم، وعبَّرت بالمحرم؛ لأن بعضًا من أهل العلم قال: الزنا، فعيب عليه ذلك، فقالوا: قد يقع في حرامٍ غير الزنا؛ كالمباشرة، والنظر، وغيره، فكل من خاف على نفسه الوقوع في الحرام، فإنه يلزمه حينئذ الزواج.

وقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**ثلاثةٌ حق على الله أن يعينهم**» وذكر منهم: «**الرجل يتزوج يريد أن يعف نفسه**»، وأصلُّ ذلك في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، فإن الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ

اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[النور: ٣٢]، وهذه من دلالة قرينة الترتيب؛ فإنه رتَّب على الزواج الغنى؛ فدل على أن الزواج سببٌ بأمر الله ﷻ للغنى وكسب المال، وقد جاء عن الحسن بن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه قال: "**إني لأبتغي الغنى في النكاح**".



قال المصنف رحمه الله:

٩٥ - **عن عبد الله بن مسعود** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ **أن رسول الله** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** **«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء»**.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«يا معشر الشباب»** والحديث للشباب، وقد ذكروا أن الشباب يُسمون بهذا الاسم حتى يبلغ المرء منه أربعين، **وعلى ذلك**: فإنَّ هذا الحكم متصلٌ لمن بلغ هذا السن، وكثيرٌ من أهل العلم ممن عُني بفقه اللغة ذكروا أسنان الآدمي من حال طفولته وإلى أن يبلغ أن يكون كَهْلًا ثم هَرِمًا، وما بعد ذلك.

فقال: **«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج»** وهذه الاستطاعة المراد بها: الاستطاعة المالية، فمن كان قادرًا على الزواج، وليس المراد بهذه الاستطاعة البذخ الذي يفعله بعض الناس، فقد بيَّن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن: **«خير النساء أيسرهن مؤنة»**، ولذلك فإنَّ المرء يجب عليه ألا يغالي في مهر النساء.

والنبي صلى الله عليه وآله وسلم ما زوج أحدًا من بناته ولا من زوجاته بأكثر من نحوٍ مائتي درهمٍ، ولذلك قال بعض أهل العلم: من ظن أن ابنته أكرم وأنفس من بنات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وزوجاته فإنه ظالمٌ لنفسه، فالمرء يجب عليه ألا يغالي في مهر مُوليَّتِه؛ بل يكرم مُولِيَّتَه من ماله هو، وينظر لها الصلاح، فإن هذا من علامة يُمْنِها على زوجها، ويُمْنِ زوجها عليها.

قال: «**فليتزوج فإنه أغض للبصر**»، هذا يدلنا على لزوم غض البصر، وقد قال الله ﷻ: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[النور:٣٠] وقال: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾[النور:٣١].

قال: «**وأحصن للفرج**» أي: في عدم الوقوع في الحرام، «**ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**» يعني «**وجاء**» بمعنى: أنه إضعاف لقوته ونكاحه، فإن الوجاء: هو رضُّ الخصية حتى لا يستطيع الوِقَاع، ولكن هو من باب الكناية في ذلك، وما يسميه بعض أهل العلم مجاز.



قال المصنف رحمه الله:

٩٦ -عن عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: علمنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التشهد في الحاجة، «إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، فمن يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ويقرأ ثلاث آيات: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران: ١٠٢]، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء: ١]، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾[الأحزاب: ٧٠]»، **رواه الإمام أحمد وأهل السنن.**

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث هو في إيراد خطبة الحاجة، وخطبة الحاجة تتأكد عند النكاح، وذلك بأنَّ يقوم الزوج بذكرها؛ لأنَّ الزوج هو الذي يطلب أو يذكرها وليُّ الزوجة؛ لأنَّ وليَّ الزوجة هو الذي يوجب، فهو الذي يقول زوجتك، والإيجاب يكون متقدمًا على القبول، وعلماؤنا يقولون: إنَّ القبول يجوز أن يتقدم على الإيجاب في كل العقود إلا في النِّكاح، فإن النكاح يجب فيه أن يتقدم الإيجاب على القبول، فتقدم القبول على الإيجاب لا يجعل عقد النكاح مُنْعَقِدًا.

فالمقصود: أن خطبة الحاجة قد يقولها تارةً الزوج عند الطلب، أو ولي المرأة عند الإيجاب في عقد النكاح، وقد يقولها شخصٌ ثالث، وهذا الثالث إما أن يكون رجلًا صالحًا، وقد استحبَّ العلماء أن يحضر عقد النكاح رجلٌ صالح؛ لكي يدعو للزوجين، ولكي يذكر خطبة الحاجة، وقد فعله كثير من السلف الأوائل، أو أن يقوم بها المُوثِّق؛ والمُوثِّق: هو الذي يسمى عندنا الآن بـ: مأذون الأنكحة، فيأتي بذكر خطبة الحاجة.

وخطبة الحاجة مستحبةٌ، بل مُؤكدة، وقد جاء أن الإمام أحمد إذا حضر عقد نكاحٍ ولم تُذكر فيه خطبة الحاجة خرج؛ قال: لأنه ابتدئ على غير سُنة.

والسبب في بركة النكاح إذا ابتُدئ بخطبة الحاجة:

أولًا: لأنه ابتُدئ بحمد الله ﷻ؛ فيكون أول ما ابتُدئ به عقد النكاح حمد الله، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: **«كل أمرٍ لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر»**، أي: ناقص، فمن علامة كمال الأمر والفأل به أن يُبدأ فيه بحمد الله ﷻ، والحمد: ثناءٌ على الله ﷻ، وقد جاء عند النسائي من حديث عطية العَوفي عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: **«قال الله ﷻ: من شغله ذِكري عن مُساءلتي أعطيته أفضل مما أُعطي السائلين»**: والحمد: مما يُعطَى به، وهو من الذكر العظيم، وهو من الكلم الأربع الذي يُعطى المرء عنده السُؤْل، إذًا هذا **الفائدة الأولى**.

الأمر الثاني: أن فيه استعانةً، والاستعانة تكون في أمورٍ كثيرة، ومنها: إنجاح هذا الزواج، كما أن فيه استغفارًا، والاستغفار سببٌ لنجاح الأمور، وفيه شهادتان بوحدانية الله ﷻ، وإثبات الرسالة لنبيه ﷺ ثم قراءة الآيات الثلاث.

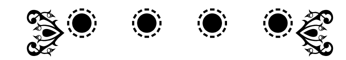
هذه الآيات الثلاث هي: **الآية الأولى**: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[آل عمران: ١٠٢] فيبدأ بها من أولها، فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران: ١٠٢].

الثانية: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ يأتي بها من أولها فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[النساء: ١]، قراءة حفصٍ التي نقرأ بها

بالنَّصب: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾: أي تسألون بالله وتسألون بالرحم، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء: ١].

والثالثة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾[الأحزاب: ٧٠]، هذا هو السنة، ثم بعدها يأتي بلفظ الإيجاب، فيأتي الموجِب –وهو الزوج– فيقول: زوجتك، والثاني يقول: قبلت.

وذكر بعض العلماء كلامًا زائدًا، نقله بعض العلماء عن بعضهم مورود في كتب الفقه، وممن شُهِر في كتب الفقه أنه يقول بعد هذا الكلام، يقول: فقد أمر الله بالنكاح، ونهى عن السِّفاح، فقال وهو أصدق القائلين: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ﴾[النور: ٣٢]، وغير ذلك من الكلام الذي يذكره أهل العلم في كتب الفقه، ولا أعلم مستنده.



قال المصنف رحمه الله:



باب ولاية النَّكاح

٩٧ -* عن أبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «لا نكاح إلا بولي»، رواه الإمام أحمد، وأهل السنن، وصححه الإمام أحمد، وابن المديني وغيرهم.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهو أصح حديثٍ في الباب، هذا الحديث صحَّحه جمعٌ من الأئمة، أحمد وكان يضعفه ثم صحَّحه، ويحيى بن معين، ضعفه ثم صحَّحه، وابن المديني، علي بن المديني، فإنه جزم بتصحيحه، وعليٌّ شيخٌ لأحمد وغيره.

فالمقصود: أن هذا الحديث من الأحاديث التي كان خفي إسنادها على بعض أهل العلم ثم ظهر، قلت هذا لم؟ لأن بعضًا من أئمة المسلمين وهو الإمام أبو حنيفة -رحمة الله عليه- ربما لم يثبت عنده هذا الحديث، وإذًا لم يعمل به، ولقد ثبت هذا الحديث عند غيره، فحينئذٍ نقول: لو ثبت عند أبي حنيفة لجزمنا بأنَّه قد عَمِلَ به، ولذا فإن أحد صاحبيه وأظنه أبو يوسف أو أبو محمد الحسن- نُسِّيته الآن-، لما صحَّ عنده الحديث عمل به، فدل ذلك على أن الأصل أن هؤلاء الأئمة المشهورين نلتمس لهم العذر، وهذا هو الظن بهم، وقد جاء عن أبي يوسف في ثلاثة مواضع أنه قال: **"لو علم بهذا الحديث أبو حنيفة لعمل به"**.

فالمقصود: أن الحديث إذا جاءنا وقد ثبت به النقل عنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فإن الواجب على المسلم أن يقول: على العين والرأس، سمعًا وطاعةً لله ولرسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ألم تسمع قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦]. فالمقصود: أن المسلم يجب عليه أن يُعظم النصوص الشرعية، فما دام قد صحَّ النقل به فعَظِّم النقل، وهذا هو الظن بأئمة المسلمين، كالإمام أبي حنيفة وغيره من الأئمة، كالإمام مالك، والشافعي، وأحمد، رحمة الله على الجميع، وفوق كل ذي علمٍ عليم.

من ذا الذي يَسلَم من الخطأ، كما قال أحمد بن سفيان: "من يَعرَى عن الخطأ"، كل امرئٍ منا يأتيه نقصٌ، وخطأٌ، وفَقْدُ عِلْمٍ.

هذا الحديث وهو حديث: **«لا نكاح إلا بولي»** يدلنا على: أن النفي نفيٌ للكمال والصحة معًا، إذ الأصل هو الصحة، فكل زواجٍ خلا من وليٍّ فإنه يكون باطلًا، وقد جاء ذلك في بعض ألفاظ الحديث، ففيها: **«أيما امرأةٍ نكحت بلا وليٍّ فنكاحها باطلٌ باطلٌ باطلٌ»**، كذا رُوي عن المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قاله، فالذي حكم ببطلان النكاح هو محمدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **وهذا يدلنا على**: أن الوليَّ لا بد منه في النكاح، فيكون ركنًا فيه، فلا بد من وجود الوليِّ.

بقي عندنا مسألة أو مسائل:

فالمسألة الأولى: ما المراد بالولي؟

الولي: هو الذي يتولى عقد النكاح.

ومن شرطه:

أن يكون ذكرًا.

وأن يكون عدلًا ظاهرًا، ولا يلزم أن تكون عدالته باطنة.

والأمر الثالث: أنه لا بد أن يكون عاقلًا بالغًا، إذ الصغير لا يكون صالحًا للإيجاب عن نفسه، ناهيك أن يوجب عن غيره.

الأمر الثاني: أن هذا الوليَّ له ترتيب، فأولى الناس بتزويج المرأة أبوها، ثم وصيُّه، ثم جدُّها، ثم ابنُها، ثم إخوتُها، ثم أعمامُها، وهكذا... على خلافٍ بين أهل العلم في بعض تفصيلاته.

الأمر الثالث: أن هذا الوليَّ ما دوره؟ نقول: هو الذي يوجب في النكاح، بمعنى: أنه هو الذي يقول: زوجتك فلانة ويسميها، أو أن يشير إليها إذا كانت حاضرةٍ، ونحو ذلك بحيث أنها تتميز عن غيرها، فلا بد من أنه هو الذي يوجب، والذي يقبل هو الزوج، والزوجة؟ الزوجة لا تتكلم في عقد النكاح؛ لكن لا بد من رضاها، فإن لم تك راضيةً، فإن النكاح ينفسخ، وقد جاءت امرأةٌ للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والحديث في الصحيح، قالت: يا رسول الله إن أبي قد زوجني من ابن أخيه ليرفع به خسيسته، فردَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نكاحها لها، فقالت: **"أما وقد رُدَّ النكاح إلي فقد أمضيت ما أمضى أبي، ولكني أردت أن يعلم النساء أن لهنَّ في أمرهنَّ خِيَرَة"**.

وهذا يدلنا على: أن المرأة يلزم رضاها في عقد النكاح، فإن لم تك راضيةً فإنه ينفسخ حينذاك، ولا ينعقد صحيحًا، وإن كانت الولاية ولاية إجبار، إذن الفرق بين قول أبي حنيفة وقول الجمهور: أن أبا حنيفة يقول: إنَّ الزوجة تُوجب، ولكن يكون مُعلقًا على رضا الولي، فإذا لم يرض انفسخ، والجمهور يقولون: إن الولي هو الذي يُوجب ويكون مُعلقًا على رضا الزوجة فإن لم ترض ينفسخ.

الأمر الأخير: ما هو دور الولي؟

ليس دور الولي أن يحضر في ليلة عقد النكاح، ويشرب قهوة أو شايًا، ثم يضع رجلًا على رجل ويقول: زوجتك ثم يخرج، لا، وإنما دور الولي أعظم من ذلك، فإن دور الولي هو النظر في المتقدم، وهل يصلح أم لا يصلح، فإن الرجال بعضهم أعلم ببعضٍ من النساء ببعضها، فإن المرأة قد تغتر بالكلام، ألم يقل الشاعر:

.... والغـــواني يعجـــبهن الثنـــاء

***

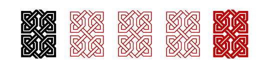
فقد تغتر المرأة بظاهر الرجل وبكلامه، وهذا معروفٌ في علم النفس، وقبل ذلك معروفٌ في طباع الناس، فالمرء يعرف أن المرأة سهلٌ أن تغتر بكلام الرجل وتنخدع بمعسول كلامه، ولكن إذا كان وليُّها عدلًا يعرف الرجال فإنه يعرف المستقيم من غيره، ويعرف الصالح من غيره.

الأمر الثاني: أنَّ دور الولي أن يبحث لموليته عن رجلٍ إنْ لم يتقدم لها الرجل الكفء، وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمَّا تأيمتْ بنته حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بحث في أطيب الرجال لها، فعرضها على عثمان، فردَّها، ثم عرضها على أبي بكرٍ فسكت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فخطبها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يكُ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يتوقع أن يصل به الشرف والسمو أن يخطِب بنته ويأخذها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذلك فضلٌ لحفصة ولأبيها ولا شك في ذلك، فلما رجع أبا بكر قال له أبو بكر: إنما منعني أن أراجعك وأن أردَّ لك الكلام ما علمته من أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان له رغبةٌ في ذلك، وهذا يدلنا على كمال حسن صحبته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكتمانه لسره.

المقصود من هذا: أنَّ الولي دوره أن يبحث عن الرجل الصالح، ويبحث عن الرجل المناسب، ويسأل وأن يخفف المؤنة وأن يدفع من ماله هو نفقةً للمرأة، وفي زواجها، بل ربما لم يأخذ إلا مهر نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وزاد الباقي من جيبه هو.

الولي دوره: ولاية تكليفٍ وليست ولاية تشريفٍ فحسب، ولكن كثير من الناس عَضَل النسوة، ولم يعطهن حقهنَّ وهذا شرع، بل إنما علمائنا يقولون: إن من صور العَضْل التهرب عن الحضور، بل قالوا: إن من صور العَضْل أن يكون الولي ذا هيبة، فيخاف الخُطَّاب من الوصول إليه، بعض الأولياء مهيب جدًا فيتهيَّب الناس الكلام معه، فيتهيَّبون الوصول إليه، ولذا كان بعض الأوائل في العصور الأولى إذا كان ذا هيبةٍ وسلطان وكَّل غيره بتزويج بناته؛ لكي يتساهل

الناس في الذهاب لأولئك من الناس الذين يكون الحديث معهم سهلًا، ذكروا ذلك في كتب التراجم والأخبار القديمة، **فالمقصود**: أن الولي أمر عظيم ومهم، ولذا أكَّد عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.



قال المصنف رحمه الله:

٩٨ - **عن عبد الله بن عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الأيِّم أحق بنفسها من وليها، والبكر تُستأذن في نفسها، وإذنها صُماتُها»، رواه الإمام أحمد ومسلم.**

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«الأيم أحق بنفسها»**، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«الأيم»**: **المراد بالأيِّم: هي التي تكون قد فارقت زوجها**؛ إما لكونها توفي عنها أو طلقها، ولذا جاء في بعض الألفاظ: الثيِّب. وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باللفظ الآخر **«الثيب»** أخذ منه فقهاؤنا الإطلاق في الثيوبة، فلا يلزم في الثيوبة أن يكون بعقدٍ صحيح، ولذا قالوا: إن الثيوبة في باب النكاح الذي لا يكون عليها ولاية إجبار: هي كل امرأةٍ وُطئت سواءً في نكاحٍ صحيح، أو في غير نكاح صحيح، بمعنى: أنه ثابت ذهبت بكارتها.

وأما الثيوبة في باب الزنا فهو معنى مختلف، إذن الثيوبة هنا جاءت في مقابل البكارة، ولذلك يقال: البكر، فكل من ذهبت بكارتها فإنها تسمى ثيِّبًا حينذاك، **هذه المسألة الأولى**.

المسألة الثانية: أنه جاء في بعض ألفاظ الحديث، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء في بعض الألفاظ في الحديث أنه قال: **«الثيِّب اليتيمة»** فسمَّاها يتيمة، وهذه لها فائدة سأذكرها بعد قليل.

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أحق بنفسها»** معنى قوله: **«أحق بنفسها» أمران:**

الأمر الأول: أنه لا بد من رضاها عند العقد، بخلاف البِكر، فإنَّ البكر لا يلزم رضاها عند العقد، بل قد يتأخر الرضا بعد العقد، وسأذكرهما بعد قليل.

والأمر الثاني: وهو متفرع عن الأول، أنَّ الأيِّم ليس عليها ولاية إجبار، وإنما عليها ولاية الاختيار فقط، ما معنى هذا الشيء؟ ليس للأب أن يزوِّجها بدون رضاها ما دامت أيِّمًا، بخلاف

التي عليها ولاية إجبارٍ وسنذكرها بعد قليل، فإنه يجوز للأب أن يزوجها بلا رضاها، ثم إذا تزوجت ولم ترض لها حق الفسخ، وأما الثيب فليس عليها إلا ولاية الاختيار.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«الأيم أحق بنفسها»** هذا يدلنا على ولاية الاختيار، ثم قال: **«الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تُستأذن»**: انظر معي، هذه دقة الفقهاء في الفهم، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غاير بين الأيِّم والبكر، فقال: **«البكر أحق بنفسها»**، مفهومه: أنَّ البكر ليست أحق بنفسها، لكن لم يذكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو مفهوم مخالفةٍ للجملة الأولى، أخذنا منها أن على البكر ولاية الإجبار.

انظر الاستنباط: لما أثبت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولاية الاختيار على الأيِّم، ونفى ولاية الإجبار عليها، والنبي قد قسَّم النساء إلى قسمين: إلى بكرٍ وثيِّب دلَّ ذلك على أن البكر حكمها يغاير حكم القسم الأول؛ لأن من لازم التقسيم المغايرة في الحكم، وإلا لكان كلامه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لغْوًا، وهو عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ منزَّهٌ عن ذلك.

إذن فدلنا ذلك على أن المراد على أنه يثبت على البكر ولاية الإجبار، عرفنا معنى ولاية الإجبار؟ يعني يجوز للأب أن يزوج بنته البكر وإن لم تعلم، ثم بعد ذلك إن رضيت فالحمد لله، وإن لم ترض فلها حق الفسخ، للحديث الذي ذكرته لكم في البخاري.

لماذا على البكر ولاية الإجبار؟ من أشد الأمور التي تحمل المرء همها ويصعب عليها هو الزواج، وكثيرٌ من النسوة إذا قيل لها: تزوجي وخاصة المخدَّرة مِنْهُنَّ، التي لم تر رجلًا قط، وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال لامرأةٍ من خير نساء الدنيا فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: **«يا فاطمة، خيرٌ للمرأة ألا ترى الرجال ولا يراه الرجال»**.

هذا خير من محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هو أصدق من عَلِم بخيرية بني آدم؛ لأنه إنما يخبر عن وحيٍ من الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣، ٤].

ولذلك فإن المرأة إذا كانت بعيدة عن الرجال تتهيَّب النكاح، ولو قلنا أن كل امرأة لا بد أن تُشاوَر لأدى ذلك إلى امتناع كثيرٍ مِنْهُنَّ تهيُّبًا وخوفًا، ولكن ربما إذا تزوجت ودخل بها زوجها عرفت أن الزواج أمره هيِّن، وسهل، وليس ذا مشقة، ولذلك ذكر العلماء أن على البكر ولاية الإجبار، وضحت المسألة؟ إذًا هذه مسألتنا، هذا هو المشهور.

الرواية الثانية: أن على المرأة ولاية الإجبار لكنها ليست متعلقة بالبكر، وإنما هي على الصغيرة فقط، واستدلَّ على ذلك بأن –طبعًا على الصغيرة البكر، ليس مجرد الصغيرة فقط–

وبناء على ذلك: فإذا كانت ثيِّبًا أو كانت بالغة فإنه في هذه الحال ليس عليها ولاية إجبار وإنما عليها ولاية اختيار، وهذه الرواية الثانية في مذهب أحمد، وهي التي عليها العمل القضائي عندنا، فلا بد من موافقة المرأة عند عقد النكاح لفظًا، ويُثبت ذلك توقيعًا، فأخذوا بالرواية الثانية أنه لا ولاية إجبار على البكر، وإنما ولاية الإجبار على الصغيرة التي تكون دون سن البلوغ، وإن كانت ثيِّبًا فلا بد أن تكون دون التسع.

قال: «والبكر تستأذن» هذه مسألة أخرى، وهي: صفة الاستئذان، فإن الثيب تُستأمر فيقول: يجب أن تقول زوجني فلانًا، فيكون لفظها بصيغة الأمر، وأمَّا البكر: فإن رضاها يكون بالاستئذان على سبيل الاستحباب؛ لأنَّ عليها ولاية إجبار عندهم.

قال: «تستأذن في نفسها وإذنها صماتها» فيكون استئذانًا؛ فيستحبُّ استئذان البكر؛ لأن عليها ولاية إجبار، ومن قال: إنه ليس عليها ولاية إجبار قال: يجب استئذانها.

وصفة استئذان البكر قالوا: يختلف، فإن بعض النساء الأبكار يكون إذنها ببكائها، وبعضهن إذنها بضحكها، وبعضهن إذنها بصماتها كما ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبعضهن إذنها يكون بضربها الخباء، حينما كانت العرب تسكن في أخبيةٍ وفي خِيَم.

ولذلك فإن صفة استئذان البكر، وعدم تصريحها، واستئمارها بالرضا يختلف من حالٍ إلى حال؛ بناءً على اختلاف الناس واختلاف أحوالهم.

قال: **«تستأذن في نفسها وإذنها صماتها»** هذا ذكر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنها إذا استُئذنت فصمتت فإنه يكون إذنًا دالًّا على الموافقة؛ لأن الحَيِيَّ من النساء يغلب عليها أنها لا ترضى؛ لأنها تستحي أن تتكلم بالرضا مباشرة، وأن تُستأمر بخلاف الثيب، فإن الجانب عندها في هذا الحياء قد قل قليلًا.



قال المصنف رحمه الله:

٩٩ - عن أنس بن مالكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أعتق صفية وجعل عتقها صداقها».

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعتق صفية وجعل عتقها صداقها، هذا الحديث من الأحاديث التي أَشكلت عند الفقهاء، **ووجه الإشكال عندهم**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعتق ثم بعد العتق تزوج صفية، **وبناءً على ذلك**: فالإشكال من جهتين: جعل المهر قبل زواجها، فيكون مُنْفَصِلًا عنه، ولم ترض به؛ لأنها أصبحت حرَّةً، فلا يلزم أن ترض به، فلا بد حينئذ من رضاها.

الأمر الثاني: أنه كيف يكون هو المُوجِب لها، وهو القابل، وعندنا قاعدة: **"أن تولي طرفي العقد لا يصح في بعض الصور في المعاملات"**، ذكرت لكم في غير هذا الدرس، وإنما في درس الفقه، أن عقود المعاملات لا يجوز تولي طرفي العقد في حالتين:

- فيما يشترط فيه القبض.
- وما فيه تهمة.

وعقد النكاح لا يصح تولي طرف العقد، فلا بدَّ من التوكيل، ولذلك بعض من العلماء قالوا: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكَّل غيره ليزوجه صفية، وليس كذلك، وعلماؤنا أخذوا بظاهر الحديث وهو كذلك، فإنه يجوز للمرء أن يُعتق امرأةً ويجعل عتقها صداقها، عملًا بهذا الحديث، فيكون هذا الحديث فيه تقديمٌ وتأخير في الأفعال، فيكون التزويج مع جعل العتق، وهذا لا يكون مستثنى من القاعدة؛ لأجل الحديث أخذ به علماؤنا لأجل ظاهر الحديث.



قال المصنف رحمه الله:



بابُ المحرمات في النكاح

١٠٠ -عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **قال: قال رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «لا يُجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها»، **رواه الإمام أحمد والشيخان**.



قال الشَّارح وفقه الله:

ذكر أهل العلم رَحِمَهُمُٱللَّهُ تعالى أنَّ للنِّكاح أركانًا:

أول هذه الأركان: الزوجان الخاليان من الموانع، وعندما يقولون: إن ركن النكاح أن يكون له زوجان خاليان من الموانع، **معنى هذه الموانع أمور**: من هذه الأمور التي هي من الموانع التي تمنع صحة النكاح:

⇦ أن يكون الزوجان على دينين لا يجوز النكاح بينهما، كأن تكون الزوجة وثنيةً، أو أن يكون الزوج كتابيًّا، والزوجة مسلمة.

⇦**ومن الموانع كذلك**: ما بوَّب المصنف عليه بباب المحرمات في النكاح، وهو: أن تكون الزوجة محرمةً على زوجها على سبيل التأبيد، أو على سبيل التوقيت.

ولذلك العلماء رَحِمَهُمُٱللَّهُ تَعَالَىٰ يقولون: **إن المحرمات في النكاح نوعان:**

⇦ محرمات على الأبد.

⇦ ومحرماتٌ إلى أمد.

فالمحرمات إلى أمد: هن المحرمات إلى حدٍّ محدد، وذلك مثل ما ذكر مثل أن يجمع المرء بين الأختين، وبين العمَّتين، وسيأتي الحديث عنه بعد قليل.

وأما المحرمات إلى الأبد: فهُنَّ اللائي ذكرهنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه، سواءٌ كان تحريمهنَّ لأجل النسب، أو لأجل المصاهرة.

وقد أورد المصنف حديثًا في ذكر المحرمات إلى الأمد، وهو الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، وفي كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ النهي عن الجمع بين المرأة وأختها، ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣].

يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا يُجمع»** قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا يُجمع»** هذا من باب النفي، والمراد به: النَّهي، وهذا كثير في الشرع أن تأتي الصيغة صيغة نفيٍ ويراد بها النهي، وهذا يدل على التحريم.

وقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«لا يُجمع»** بالبناء على المجهول، يدلنا على: أنَّ الجمع منهي عنه سواء كان بعقد نكاح، أو كان الجمعُ بسبب الفراش، فلا يجوز للمرء إذا كان يملك أمتين ووطئ أحد الأمتين أن يطأ الأخرى إذا كانت الثانية عمَّةً لها أو خالة، إذن فالتعبير بالجمع يشمل الجمع بعقد النكاح وبعقد الملك الذي هو الفراش.

وقوله **«بين المرأة وعمتها»**، يدلنا على هذا الحُكم، وهذا من باب البيان للقرآن لا أنَّه نسخٌ له، ولذلك فإن عامة أهل العلم أخذوا بهذا الحديث وعملوا به، بل هو إجماعٌ: **"أنه لا يُجمع بين المرأة وعمَّتِها"**، والمراد بالعمَّة: العمَّة القريبة أو العالية؛ كعمة الأب، وعمة الأم، وعمة الجد، والجدة، وكذا قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«ولا بين المرأة وخالتها»**، والخالة هي: أخت الأم، والعمَّة هي: أخت الأب.

هذا الحديث يدلنا على مسألتين أساسيتين:

المسألة الأولى: بيان نوع من الأنواع التي يحرم نكاحُهنَّ من النساء لأجل أمد، وهو لأجل الجمع بين المرأة وعمتها، لكن إذا طلَّق المرأة وانقضت عدتها، جاز له أن ينكح عمَّتها أو خالتها، وإنَّما النهي عن الجمع بينهما.

المسألة الثانية: استُدل بهذا الحديث استدلالٌ لطيف، أورده بعض أهل العلم وهو ابن مفلح في **"الآداب"** أن هذا الحديث يدلنا على: الرحم التي تجب صلتها؛ لأنَّ الرحم نوعان:

⇦ رحمٌ تجب صلتها.

⇦ ورحمٌ تستحب صلتها.

فأما الرحم التي تجب صلتها قالوا: فهي الرحم المحرمة، التي لو فُرض أن أحدهما رجلٌ والآخر أنثى لحرم النكاح بينهما.

والدليل عليه هذا الحديث: فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«لا يُجمع بين المرأة وعمتها»**، جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث التعليل خشية قطيعة الرحم، فدل على أنَّ النهي عن قطيعة الرحم المحرمة؛ إنما تكون بين المرأة والعمة والمرأة والخالة، فدل على أنَّ بينهما رحمًا مُحرِّمة.

وأما إن كانت دون ذلك: فإن الرَّحم مندوب صلتها، مثل بنت العم، وابن العم، فصلة المرء لابن عمه وبنت عمه مستحب وليس بواجب، وهذا مفهوم الحديث: فقد نهى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الجمع بين المرأة وعمتها، خشية قطيعة الرحم، وأُبيح بمفهومه الجمع بين المرأة، وبنت عمِّها فيُفهم منه مفهوم التعليل أنه: ليس فيه قطيعة رحمٍ واجبة؛ إذْ الغالب بين الضرائر أن يكون بينهنَّ قطيعة رحم، ويكون بينهنَّ عداوة، وهذا الاستدلال من ألطف الاستدلالات في هذه المسألة.

طبعًا العلماء قالوا: **"الجمع بين المرأة وبنت عمها مكروه وليس محرمًا"**، المحرم: هو الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، وأما الجمع بين المرأة والغريبة التي لا تكون قريبةً لها فإنه جائز، لكن كرهوا بنت العم خشية أن يكون بين بنات العم العداوة والنُفرة ما لا يُناسب.



قال المصنف رحمه الله:

١٠١ -عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يحْرم من الرَّضاع ما يحرم من النَّسب»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بذكر أحكام الرَّضاع، والرَّضاعُ المراد به في هذا الباب: أي الرَّضاع المحرِّم، أما مُطلق الرَّضاع فإنهم يذكرونه عادةً في باب الحضانة، وأورد المصنف الأصل في هذا الباب وهو حديث عائشة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النَّسب»، أي: يحرم بسبب الرضاعِ ما يحرم بسبب النَّسب، **والذي يحرم بالنَّسب:**

الأمر الأول: يحرم به النِّكاح.

فكلُّ امرأةٍ يحرم نكاحها بسبب النكاح، سواءً نسبًا أو مصاهرةً، فإنه في هذه الحال يحرم كذلك بالرَّضاع، فالمرء تحرم عليه أمه من النسب فتحرم أمه من الرَّضاع، وتحرم عليه زوجة أبيه من النسب، فكذلك زوجة أبيه من الرَّضاع وهكذا، لعموم حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

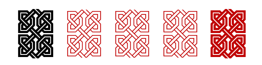
فهذا من صيغ العموم؛ لأنه قال: «ما يحرم من النسب» وهذه من صيغ العموم، فتشمل ما حُرِّم بسبب المصاهرة، وما حُرِّم بسبب النسب، طبعًا خلافًا للرواية الثانية التي خصها هذا الحديث بما يحرم من النسب، أي: من غير صِهْرٍ، فحمل كلمة (النَّسب) على المعنى الضيق، لا على المعنى الأوسع؛ **لأن النسب لها معنيان:**

معنى النسب: أي سلسلة النَّسب.

والمعنى الثاني: ما يحرم بسبب النَّسب، أي من النسب نفسه، أو بمصاهرةٍ للنَّسب، كزوجة الولد، وزوجة الأب، والمعنيان مفهومان من الحديث، ولكنَّ جمهور العلماء على المعنى الأول.

الأمر الثاني الذي يحرم بالنَّسب: أنه يحرم بالنَّسب التحريم، وهو المحرمية، فإنه بالنسب تثبت المحرمية، فتجوز الخلوة، والنظر إلى بعض أجزاء الجسدِ، والسفرُ بالمرأة، ولمسها من غير شهوةٍ كذلك، والرَّضاع: يحرم به ما يحرم من النسب كذلك.

إذًا يَحرُم ويُحرِّم، نطقان للحديث، فيُحرِّم من حيث المحرمية، ويحرُمُ من حيث الحُرمة للنكاح وعدمه.



قال المصنف رحمه الله:

١٠٢ -عن أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا قالت: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «لا يُحرِّم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء، وكان قبل الفِطَام»، رواه الترمذي.

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا أصلٌ في بيان المدة التي يكون فيها الرضاع محرِّمًا، **وذلك أن الرضاع لا يخلو من حالتين:**

- إما أن يكون في حال الصغر.
- أو أن يكون في حال الكبَر.

فالرضاع الذي يكون في حال الصغر: هو الذي يكون محرِّمًا بإجماع أهل العلم، **وأما الرضاع الذي في الكبر**: فإنه لا يُحرِّم، وحُكي إجماعًا، إلا ما نقل عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا في قصة سالم مولى حُذيفة، وقيل: إن هذا خاصٌ بهم، وقيل: إنه يقاس عليهم من شابههم من شدة الحاجة، لا مطلق الناس، ولكن حُكي اتفاق أهل العلم على أن هذا الحديث منسوخ، أو هو من خصائص سالم رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ.

ولكن المسألة التي دل عليها هذا الحديث مسألة مهمة، وهي مسألة: الحدِّ الذي يُعرف به الصغر، وما زاد عنه فإنه يكون كبيرًا، أي يكون الطفل كبيرًا، وهناك قاعدة دائمًا يُكررها أهل العلم: **"أن الأصل في التقديرات التوقيف"**، فلا تقدير إلا بتوقيف، وحينئذٍ لابد أن يدل لنا دليلٌ على تحديد مدةٍ تكون سنًّا في هذه المسألة أو في غيرها.

وقد جاء حديثان عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ في بيان سنِّ الصغر:

أولها: الحديث الذي معنا، وهو حديث أم سلمة أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قال: **«لا يُحرِّم من الرَّضاعة إلا ما فتق الأمعاء»**، أي: كان أول ما يصل إلى الأمعاء، ولم يصله بعد الطعام، ثم فصَّل

ذلك وبيَّنه فقال: «**وكان قبل الفطام**»، أي: قبل أن يُفطم الصبي وينفطم، إما بامتناعه هو من الرضاع، أو أن يُفطم بمنع أمه ومرضعته له، فهذا الحديث جعل الحد صفة، وهو: الفطام.

وجاء حديثٌ آخر عن الدارقطني وغيره: أن الحد فيه سنتان، وكان في حولين، أي وكان الرضاع في السنتين الأوليين.

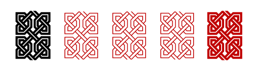
نأخذ من ذلك أن لأهل العلم، ولفقهائنا بالخصوص قولين في المسألة:

القول الأول: وهو قول المشهور من المذهب، أنه يُحمل المبيِّن، وهو التحديد بالسنتين على هذا فيكون هذا الحديث الذي معنا مُجملًا؛ لأنه يحتمل أن يكون دون السنتين، ويحتمل أن يكون قبلها، وحينئذٍ أخذوا بالمُبيِّن فقالوا: نعمل بالسنتين، فقالوا: إن الرَّضاع المحرِّم: هو ما كان في حولين، ولما ذكروا الحولين قالوا: إن المراد بالحولين الحول القمري لا الشمسي، ثم قالوا: إن التقدير بالحولين ورد به النَّص فيكون على سبيل التحديد وليس على سبيل التقريب، فلو أن رجلًا ارتضع بعد تمام الحولين بلحظات فإنَّه لا ينشر الحُرمة، قالوا: لأن التحديد بالحولين توقيفيٌّ، وهو شرعي.

القول الثاني: قالوا إن الحديث بالحولين إن ثبت فإنه يكون على سبيل التمثيل لبعض الصور، وإلا فإن حدَّ الصغر ما جاء في حديث أم سلمة، وهو الصِّفة بألا ينفطم الصبيُ عن الرضاعة، وكثيرٌ من الصبيان أو كثيرٌ من الأطفال ينفطمون عن الرضاعة دون السنتين، فحينئذٍ إذا ترك الرضاعة ولو كان في السنتين ثم ارتضع؛ فإنَّه لا يكون ذلك الرَّضاعُ مُحرِّما له، فالعبرة عندهم: بالفطام لا بالسن، فجعلوا العبرة بالصفة، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين، وهي الرواية الثانية من مذهب أحمد.

ولكن لا شك أن الرواية الأولى أضبط وأسهل، وكثير من النزاعات بين الناس هي بسبب هل الرضاع هذا محرِّم أو ليس بمحرم؟ من حيث العدد، ومن حيث المُدة كذلك، أي: الزمن،

فإذا جعلته بهذا الضابط الغير منضبط عند أغلب الناس فإنه سيزيد الإشكال إشكالًا، ولذا فإننا نقول إن المشهور في المذهب: هو الأحوط للناس وهو الأَبْيَن والأضبط لأحوالهم.



قال المصنف رحمه الله:

١٠٣ -عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: "أُنزل في القرآن عشر رضعاتٍ معلومات يُحرِّمْن، فنسخ من ذلك خمسٌ وصار إلى خمس رضعات معلومات يُحرِّمْن، فتوفي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والأمر على ذلك" رواه مسلم.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا **"أنزل في القرآن عشر رضعاتٍ معلومات يُحرِّمْن"** قولها: **"أُنزل"** يعني أنه من القرآن الذي نُسخ تلاوته ونُسخ حكمه معًا، قالت: **"فنُسخ"** أي فنُسخ ذلك، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، **فالنسخ نوعان**:

⇦ إما للتلاوة، أو للحكم.

⇦ أو لهما معًا.

وهذا منه للنوعين معًا.

قالت: **"فنُسخ من ذلك خمسٌ وصار إلى خمس رضعات معلومات يُحرِّمن"**، وهذا هو الآية الناسخة، فإن القرآن لا يُنسخ إلا بقرآن كما هو طريقة الشافعي وأحمد، وكثير من فقهاء الحديث، والسُّنة لا تنسخ القرآن، ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وإنما القرآن ينسخ السُّنة.

إذًا فالذي نسخ العشر إلى خمسٍ إنما هو قرآن آخر؛ بيْدَ أن الخمسة الآيات الناسخة التي فيها خمسُ رضعات مُحرِّمات، هذه نُسخت تلاوتها وبقي حُكمها، ولذلك قالت عائشة: **"فتوفي رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **والأمر على ذلك"**. أي: لم يُنسخ حكمها وهي باقية.

وقيل: إن مراد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في قولها: **"أُنزل في القرآن"** أي: مما أُنزل في الشرع، فإن القرآن جاء بالأمر بطاعة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حتى قد ألَّف الإمام أحمد كتابًا سمَّاه: **"طاعة**

الرسول" وحشد فيه الآيات في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ التي تدل على استجابته بأمره عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

وفي الصحيح أن ابن مسعود لما جاءته امرأة فقالت: **"قد قرأت القرآن من أوله إلى آخره فلم أجد فيه تحريم النمص"** فقال: **"بلى، إن الله عَزَّ وَجَلَّ يقول:** ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ **[الحشر: ٧]"**.

فكأنَّ عائشة قالت: **"أُنزل في القرآن"** أي أنزل في القرآن الأمر بطاعة رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وكان الأمر الأول منه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن عشر رضعات مُحرِّمات ثم نُسخ بالسُّنة، وهذان توجيهان أوردها أهل العلم لهذا الحديث.

محل الشاهد فيه قولها رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: **"وصار إلى خمس رضعات معلومات يُحرِّمن"، هذه الجملة نأخذ فيها من الفقه مسائل:**

المسألة الأولى: أنه لابد أن يكون الرضاع ذا عدد لكي يُحرِّم، وقد جاء في الحديث أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: **«لا تُحرم الرضعة ولا الرضعتان، ولا المصَّة ولا المصَّتان، ولا الإِمْلاجَة، ولا الإِمْلاجَتَان»**، فدلَّ على أنه لابد أن تكون ذا عدد، وفي حديث عائشة هنا ذِكْرٌ لأن الذي يُحرم إنما هو خمس، فلابد من خمس رضعات، **ومفهوم ذلك**: أن من ارتضع من امرأة دون الخمس؛ فإنه لا تنتشر إليه الحُرمة، هذا واحد.

ثانيًا: قولها: **«خمس رضعاتٍ»**.

قالوا المراد بالرضعة: هو المصَّة سواءً طالت أو قصرت، وسواءً كانت مشبعة أو غير مشبعة، وسواءً كان قد ترك الثدي بإرادته أو بنزعه من فِيه، فلا فرق بين ذلك، ويدل على هذا الفهم: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: **«لا تُحرِّم الإملاجة ولا الإملاجتان، ولا المصَّة ولا المصَّتان»**، مفهومها: أن ما زاد عن ذلك وبلغ العدد المطلوب شرعًا فإنه يُحرم ولو كان مصَّة.

فليس من شرط الرضعة الواحدة أن تكون مُشبعة، ولكن أن يتركها وحده، بل لو تركها لأجل التنفس، أو نُزعت من فيه فإنها تكون محسوبةً.

وقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«معلوماتٍ»**، معلومات: أي متيقنات، **وبناءً على ذلك**: فإنه إذا شُك في عدد الرضعات، أو شُك في زمانها أهو في الحولين أو بعده فإنها لا تكون مُحرِّمة، فلابد أن تكون معلومة، أي: متيقنًا أن الولد قد ارتضع، ومن الشك في الرضاع أن بعض النساء يقلن: قد التقم الثدي لكن لا أعلم هل في الثدي لبنٌ أم لا؟ فحينئذٍ نقول: هذا مشكوكٌ فيه فلا يُحرِّم.

نستفيد من قوله: **«رضعاتٍ معلومات»**، أنه ليس كلُ لبنٍ يُحرِّم، بل لابد أن يكون اللبن على المشهور عند المتأخرين أن يكون قد ثاب من حملٍ، لابد أن يكون قد ثاب من حملٍ، وعبَّروا بكونه قد ثاب من حمل؛ ليشمل اللبن الذي يخرج قبل الولادة، والذي يخرج بعده، بعض النساء يخرجُ منهن لبن قبل الولادة بأسبوعين أو ثلاثة، نقول: هو محرِّم، وكذلك الذي يأتي بعده.

وأما اللبن الذي يخرج من غير ولادة كأن تتناول المرأة بعض الحبوب والهرمونات، تذهب لأي صيدلية فتأخذ هذا هذه الهرمونات فيخرج من ثديها لبن، فهل يُحرِّم هذا اللبن أم لا إذا أرضعت به ولدًا؟

فيه قولان: المشهور عند فقهائنا: **أنَّه لا يُحرِّم**؛ لأن الأصل: أن الرضاع إنما يكون بسبب ولادة، وقد قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إلا ما فتق الأمعاء»**، وجاء عنه أنه قال: **«إلا ما أنبت اللحم، وأنشز العظم»**، وأما هذا اللبن الذي يخرج بسبب الهرمونات، أو للاختلال في الهرمونات عند بعض النساء، فإنه لا يكون مُغذِّيًا.

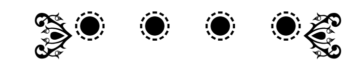
وثانيًا: **لا يسبق عليه أنه لبنٌ معتاد**.

والحُكم في الشرع إنما هو للغالب، ولا حُكم للنادر، وهذه القاعدة من القواعد المُشكِلة، حينما يقولون: الحُكم للغالب وليس للنادر، فإنها تُطبَّق تطبيقين متناقضين، فقد يقولون: إنه لا حُكم للنادر يُفرد، فيكون حُكْم النادر حُكم الغالب.

وقد يقولون: لا حُكم للنادر في إسقاط الحُكم الغالب، فيكون النادر له حكمٌ مفرد، **ولذلك يقولون**: إن ضابط هذه المسألة يختلف من بابٍ إلى باب، فالنادر هل يأخذ حكم جنسه أم يأخذ حكم نفسه؟ هذا هو معنى الاختلاف لتطبيق هذه القاعدة كما ذكرت لكم.

وعلى العموم فالأغلب: أن النادر لا يأخذ حكم الغالب **وبناءً عليه**: فإن الأصل في الرضاع أن يكون قد ثاب من ولادة، والرواية الثانية على القول الثاني الذي ذكرته لكم قبل قليل أنه يُحرِّم، فالمرأة إذا لم تكن ذات زوجٍ وأرادت أن يكون ولدٌ ما ابنًا لها من الرضاعة فإنها قد تأخذ من هذه الأدوية ما يُدِرُّ اللبن ثم ترضع الولد.

وقوله: **«يُحرِّمن»**، أي تنشر الحرمة في هذه الحال، وقولها: **"فتوفي رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **والأمر على ذلك"** يدلنا على أن هذا الحُكم مُحكم وليس بمنسوخ، ولا تعارض بين هذا الحديث وبين قول الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا تحرم الرضعة والرضعتان»**؛ لأن عندنا قاعدة في المفهوم: **"أن المفهوم لا عموم له"**، وهذا هو أدق أقوال فقهائنا، رجَّحه المحققون؛ كابن عبد الهادي، والشيخ تقي الدين، والزركشي، وغيرهم، وبناءً عليه فقوله: **«لا تحرم المصَّة ولا المصَّتان، ولا الرضعة والرضعتان، ولا الإملاجة والإملاجتان»**، ليس معنى ذلك أن الثلاثة تُحرم، وإنما نقول: إذا جاء عدٌّ فنأخذ به، وما زاد، وما نقص عنه فليس بمحرم، فهذه من القواعد الأصولية المشهورة.



قال المصنف رحمه الله:



بابُ الشروط في النِّكاح

١٠٤ -عن عقبة ابن عامرٍ الجُهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إن أحق الشروط أن توفُّوا به ما استحللتم به من فروج»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث عقبة بن عامر في ذكر الشروط في النكاح، **والعلماء عندهم فرقٌ بين الشروط في النكاح، وشروط النكاح:**

فإن شروط النكاح، إذا اختلَّت لم يصح النكاح.

وأمَّا الشروط في النكاح: فهي التي تكون من وضع وجعل أحد الزوجين، ولذلك يُسمُّونها الشروط الجعلية، بمعنى أن الزوجين قد جعلوها.

والأصل في ذلك: حديث عُقبة بن عامر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن أحق الشروط أن توفُوا به»، فقوله: «إن أحق الشروط» يدل على أن الأصل في الشروط: أن تُوفَى، فنستفيد منه: أن كل المعاملات، الشروط الأصل فيها: قبول الشروط، وهذا الذي عليه أغلب المسلمين وعملهم إنما على ذلك وهو إمضاء الشروط ولو زادت عن شرط أو شرطين.

وقوله: «إن أحق الشروط»، يعني: إنَّ آكدها: «أن تُوفُوا به» أي: أن توفوا بالشرط ما استحللتم به الفروج، وهي الشروط في النكاح، وإنما يُستحلُّ الفرجُ بعقد النكاح؛ ولذلك يقول العلماء: **"إن المعقود عليه في عقد النِّكاح هو البُضع"**، لكنَّ كثيرًا من طلبة العلم يقرءون هذه الكلمة ولا يفهمون معناها، نبَّه على ذلك هو أن كثيرًا من الفُقهاء أو المتفقهة يخطئون فيها ابن

عقيل، فقد نبَّه على ذلك في " **الواضح** " أظن أو في "**الفنون**"، وبيَّن أن كثيرًا من الناس يفهمون أن المعقود عليه في عقد النكاح هو البُضع أنه فهم خاطئ، وأن المراد به: الاستباحة، وليس المِلك، فإن عقد النكاح يُبيح فعلًا لم يكن مباحًا قبل ذلك، وهذا معنى قولهم: إن المعقود عليه هو البُضع، وهو مأخوذ من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«استحللتم به الفروج»**.

العلماء رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى يقولون: **إن الشروط في النكاح ثلاثة أنواع:**

النوع الأول: شرطٌ صحيح.

والشرط الثاني: نوعٌ فاسدٌ، يُفسد النكاح.

والشرط الثالث: فاسد وحده، ولا يُفسد النكاح.

نبدأ بالأول: الأول هو الذي ورد به حديث الباب، قالوا: وهو الشرط الصحيح الذي يكون لأحد الزوجين فيه غرضٌ ومصلحة، فأن تشترط المرأة صفةً معينةً في المهرِ، أو أن تشترط سكنًا، أو أن تشترط وظيفةً، أو أن يشترط الزوج صفةً في المرأة فكلها شروطٌ صحيحة، وهذه يجب الوفاء بها، فإن لم يفِ الزوج بها، أو أن المرأة لم تفِ بالشرط الذي اشترطه الزوج عليها، فما يترتب على ذلك؟

نقول: من كان الشرط لمصلحته يجوز له أن يفسخ النكاح، فإن كان الشرط لمصلحة الزوجة فإنها تفسخ النكاح، فإن كان بعد الدخول، فإنه لا مهر يُرد للزوج، والمهر كله لها، اشترطت عليه ألا يُخرجها من بيتها في سفر، فقال: أريد أن أسافر به، قالت: إذًا نفسخ النكاح، فيُفسخ النكاح من غير إرادةٍ من الزوج، ومن غير أن تبذل عِوضًا، وهكذا.

النوع الثاني من الشروط: الشروط التي تَفسُد وحدها، والعقد يكون صحيحًا، قالوا: **والضابط فيه**: أن يكون الشرط مخالفًا لمقتضى العقدِ، ومعنى قولنا: إنَّه مخالفٌ لمقتضى العقد: أي أن عقد النكاح يكون له ثمرة ومقتضى، فينفي أحد الزوجين ذلك المقتضى، فنقول: إن الشرط

باطل والعقد صحيح، الدليل حديث بريرة: «اشتريها واشترطي، فإن كل شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل»، والولاء من مقتضى العقد.

من الشروط التي تكون مخالفةً لمقتضى العقد: أن يشترط الزوج على زوجته ألا قَسْم لها، فالعقد صحيحٌ، والشرط باطل، يجبُ لها القسم، فإن أخلَّ لها حق الفسخ.

أن يشترط الزوج على زوجته ألا مبيت عندها، فيقول لها: لا أجعل لكِ ليلًا، وإنما آتيك نهارًا، الشرط باطل.

أن يشترط عليها: ألا نفقة لها، الشرط باطل.

أن يشترط: ألا ولدَ بينهما، أو هي تشترط ألا ولد بينهما، الشرط باطل، له حق الفسخ؛ لعموم ما ورد، «لا يُعزل عن الحرة إلا بإذنها».

أن تشترط المرأة على زوجها: ألا تحتبس، بمعنى تقول: لن آتي للبيت، أنا عندي عملي، الشرط باطل، إما أن تحتبس ببيت الزوجية، أو له حق الفسخ.

أن تشترط المرأة: عدم التمكين، وهو الوطء، فنقول: كذلك أو يشترط الزوج عليها عدم الوطء، نقول: الشرط باطل؛ لأن كل هذه من مقتضيات العقد، تبطله، أي: تبطل الشرط، ويبقى العقد صحيحًا.

النوع الثالث من الشروط: وهي الشروط التي تكون فاسدة في نفسها، ومفسدة للعقد، وهي:

الشروط التي ورد النهي عنها بنصٍّ، وسيأتي بعضها.

أو كانت ناقلةً للعقدِ، إلى عقدٍ محرمٍ منهيٍّ عنه.

ومثَّلُوا بذلك بأمثلة، فقالوا: مثل نكاح المتعة، والشروط الملحقة به سنوردها بعد قليل، ونكاح الشِّغار، ونكاح التحليل، والنكاح المعلق، فإن النكاح لا يصح تعليقه، فيقول زوجتك إن جاء فلانٌ أو جاء رمضان، بل لابد أن يكون النكاح مُنجَّزا لا معلقًا.

الشرط إذا اشترطته الزوجة فلم يوفِ به الزوج، هي كما قلت لكم: مُخيرة بين أمرين:

⇦ إما أن تفسخ.

⇦ وإما أن تُسقط حقها.

⇦**يجوز لها أمرٌ ثالث وهو**: أن تعاوض عن إسقاط الحق؛ لأنه يجوز أخذ العوض في مقابل إسقاط الحق، فتقول: قد اشترطتُ عليك أن يكون لي مثلًا منزلٌ صفته كذا، أو أن أخرج عن أهلك في السُّكنى مثلًا، أما ولم تفِ لي بذلك، فإنه يحق لها أن تفسخ، وأن تعفو، وأن تقول: أعطني مبلغ كذا في مقابل هذا الشرط، **هذه المسألة الأولى**.

المسألة الثانية: كلُّ شرطٍ أخلَّ به الزوج أو الزوجة، فإنه لابد من حُكم الحاكم لأجل الفسخ؛ لأن القاعدة عندنا: **"كلُّ عقد نكاحٍ مُخْتَلَفٌ في فسخه، أو مُخْتَلَفٌ في وجود موجب فسخه، فإنه لا يثبت إلا بحُكم حاكم"** هذه المسالة الثانية.

المسألة الثالثة عندنا: أن وقت الشرط في النكاح متى يكون؟ العلماء يقولون: له ثلاثة أوقات، وقتان متفق عليهما، على الرواية الأولى والثانية أما الثالثة ففيها خلاف.

الموضع الأول: أن يكون شرط النكاح في أثناء التعاقد، أي في مجلس التعاقد، تزوج رجلٌ امرأةً واشترطت عليه شرطًا، فالشرط لازم إن كان صحيحًا، هذا الوقت الأول.

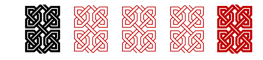
الوقت الثاني: أن يكون شرطه عليها قبل عقد النكاح ولم يأتِ بعده ما يدل على إلغائه، ما يأتي يعني ما يدل عليه، يقول: بنفيٍ لذلك الشرط، وإنما اتفقوا على هذا الشرط قبل الزواج

بأسبوعين أو ثلاثة، وجاء عقد النكاح فقال وليُّها: زوَّجتُك، وقال الزوج: قبلتُ، ولم يذكروا الشرط، نقول: هو لازم؛ لأنَّ السابق مستصحبٌ حُكمه لحين العقد، هذا الموضع الثاني.

الثالث وهو المهم: وأغلب المشاكل في الثالث، إذا كان الشرط بعد عقد النكاح، امرأةٌ ما غضبت من زوجها، وكادت أن تخرج من بيتها، فاشترطت عليه شروطًا وأشهدَت عليه، فقبِل بشروطها، هل تكون هذه الشروط لازمة؟ بمعنى: أنه إذا أخلَّ بها جاز لها الفسخ مجانًا أم لا؟ فيه قولان:

المشهور عند فقهائنا: أنها ليست بلازمة، إذْ اللازم ما كان مصاحبًا لإنشاء العقد أو ما قبله، وأما المتراخي عنه فليس بلازم، وإنما يكون من باب الأدب وحُسن العهد، إذ الوفاء بالعهد من الإيمان، كما جاء في البخاري.

والرواية الثانية في المذهب: وهي رواية قوية جدًا، ولم أذكر إلا الرواية القوية، أن الشرط المتراخي إذا تراضيا عليه يكون كالشرط في صلب العقد، فحينئذٍ إذا أخلَّ به جاز للزوجة أن تفسخ -بدون خلع- مجانًا.



قال المصنف رحمه اللَّه:

١٠٥ -عن علي بن أبي طالب وثبرة بن معبد وغيرهما رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«نهى عن المُتعة» رواه الإمام أحمد والشيخان**.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

نهي النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن المُتعة، قيل: إنه مرةً، وقيل: إنه مرتان، فقد ثبت أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان قد أباح المُتعة في صدر الإسلام ثم حُرِّمت، قيل: ثم نُسخ التحريم بالإباحة ثم حُرِّم، والصواب: أنها إنما نُسخت مرةً واحدة.

والنهي الثاني: إنما كان مُؤكَّدًا للأول، وقد ألَّف الإمام أبو الفتح البُستي كتابًا طُبع هنا في المدينة اسمه: **"جزءٌ في تحريم نكاح المتعة"**، تتبَّع طرق هذا الحديث، ومن أكثر الصحابة الذين ورد عنهم التحريم علي بن أبي طالبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فقد جاء عنه من طريق اثني عشر راويًا عنه، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **«نهى عن المتعة»**، وهو الحديث الذي معنا حديث عليٍّ.

والمُتعة نكاحٌ باطل لمخالفته لمقاصد الشرع، فإن مقصد الشرع في النكاح إنما هو الرغبة، قال ابن عمر: **"إنما النكاح الرغبة"**، إذ الرغبة ليست في مجرد الوطء وقضاء الوطر، وإنما الرغبة لبناء الأسرة، بأن تأتي جميع مقتضيات النكاح التي ذكرت بعضها، وستأتينا -إِنْ شَاءَ اللهُ- في عِشرة النكاح كاملةً، وبناءً عليه: فإن عقد المتعة مخالف لمقصد الشرع وهو الرغبة بالنكاح، أي: رغبة تكوين القصد الشرعي بذلك الأمر، **ونكاح المتعة يقول أهل العلم: إن له صورًا تبلغ خمسًا:**

أول هذه الصور: أن يكون منصوصًا على لفظ المتعة في العقد فيقول: الرجل لامرأة تزوجتها متعةً، وهذا بإجماع أهل العلم أنه نكاحٌ باطل، ومعنى قولنا: إنه باطل، أي: أنه يأخذ حكم الزنا.

النوع الثاني: قالوا أن يكون النكاحُ مؤقَّتًا، بمعنى أن يقول: تزوجتها أسبوعًا أو شهرًا، فالنكاح كذلك باطل، إلا قولًا هُجِر وهو قول زُفر: أن الشرط باطل، فعدَّ الشرط باطلًا، لكنه قول أنكره الحنفية، وقالوا: أخطأ فيه زُفَر عليه رحمة الله، إذن فالنكاح المؤقت مُلحقٌ بالمُتعة فيكون متعةً.

الثالث: أن يكون عقد النكاح معلَّقٌ الطلاق فيه في مجلس العقد على زمن، فيقول: تزوجتها، ثم يقول: هي طالق بعد شهرٍ، ويكون قد تلفَّظ بهذه اللفظة وهي الطلاق المعلق على زمان في مجلس العقد، النتيجة واحدة، أليس كذلك؟ تزوجتها العقد صحيح من غير تأقيتٍ ولا متعة، ثم يقول: هي طالق بعد شهرٍ في مجلس العقد، نقول: العقد يكون باطلًا، لا ينعقد بالكُلية.

الصورة الرابعة: أن يوجد عُرفٌ بذلك، ومن القواعد المتقررة: **"أن ما تعارف عليه عُرفًا، فإنه يكون كما لو تشارطوا عليه شرطًا، إذ المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا"**، فمن دخل هو وامرأة على أن زواجهما قصير لمدة أسبوعٍ ونحوه فالنكاح باطلٌ كذلك، ما الفرق بين أن يتفقا، ويتعارفا؟ وبين أن يُذكر في الصلب؟

وقد ذكرت لكم في الشروط أن الشروط السابقة، كالشروط الموافقة، وأما الشروط اللاحقة هل تأخذ حكم الموافقة؟ فيها قولان.

الصورة الخامسة: وهو أن يتزوج الرجل امرأةً هو بنيته هو أي الزوج، عازمٌ عزم يقينٍ انه سيُطلِّق، فهل هذا النكاح باطلٌ أم لا؟ نقول: حُكي إجماعٌ نقله الموفَّق أنه نكاحٌ باطل، وهذا الذي يسميه بعض الناس بالنكاح بنية الطلاق.

العجيب أنه حُكي إجماعٌ آخر أن النكاح بنية الطلاق جائزٌ بإجماع، ولا تعارض بين ذلك، إذ كلُّ إجماعٌ له محلٌّ مختلف؛ لأن النية نيتان:

نيةٌ مترددة: فهذا بإجماع أهل العلم أن النكاح يصح، قلَّما يوجد رجلٌ يتزوج امرأة إلا وهو متردد، ربما طلَّقها، إن لم تصلح له، أو إن لم تصلح لأبنائه، إن كان له أبناء، أو إن كان بارًّا بأمه وأبيه، فقال: إن لم تصلح مع والدي ووالدتي طلَّقتها، وهذا موجود عند الناس جميعًا، ليس زواجنا زواجًا كاثوليكيًّا دائمًا، ولذلك فإنه هذه النية المترددة، هذا انعقد الإجماع على جوازه.

أما الذي تزوج وهو جازمٌ على الطلاق بعد أمدٍ حدَّده، أو ظنه، فهذا هو الذي يكون مُلحقًا بالنكاح المؤقت، فيكون باطلًا، وحكاه إجماعًا ابن قدامة كما نقلت لكم ، وانتصر لهذا القول وأطال عليه في الاستدلال بنحو ما قلت لك الشيخ تقي الدين في رسالته العظيمة **"بيان الدليل"**.



قال المصنف رحمه الله:

١٠٦ -عن عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «نهى عن الشِغار»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث ابن عمر أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «نهى عن الشغار»، ونكاح الشِّغار من الأنكحة الباطلة التي نهي النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عنها.

إذ عندنا قاعدةٌ أصولية: **"أنه لا يجتمع تحليلٌ وتحريمٌ في محلٍّ واحد"**، وخاصةً إن كان من جهةٍ واحدة، فلا يكون النكاح حلالًا حرامًا، لا يكون النكاح محرمًا بالشغار وبالمتعة، وبالتحليل، وحلال: أي تترتب عليه آثاره، فلابد أن ينعقد باطلًا، وبناءً على ذلك: فإن نكاح الشغار ينعقد باطلًا، سُمي الشِّغار شغارًا؛ لقُبحه، تشبيهًا له بالكلب، فإن الكلب إذا أراد أن يبول رفع رجله بهيئة قبيحة، فقالوا شغر الكلب ليبول، فكأن الرجل الذي يتزوج نكاح شغارٍ شُبه بهذه الصفة؛ لقُبح فعله.

➢ **وما معنى نكاح الشغار؟**

قالوا: أن يزوج الرجل مُوليته على أن يُزوجه الآخر مُوليته، هذه صفتها، لكن نحتاج لمسألة أهم: وهي العلة في تحريم الشغار، عندنا في العلة في تحريم الشغار قولان:

القول الأول: المشهور عند فقهائنا المتأخرين: أنهم يرون أن العلة في تحريم الشغار هو التعليق، فيكون ملحقًا بمعنى تعليق النكاح، زوجتك على أن تزوجني، فجعل تزويجه مرتبًا على تزويج الآخر له، فحينئذٍ النكاح قلت لكم: حُكي إجماع، وإن قيل: فيه نزاع لكنه نفاه كثير من المحققين، مثل رواية أبي طالب وغيره: أنه لا يصح النكاح معلَّقًا، بل لابد أن يكون مُنجَّزًا وهنا مُعَلَّقٌ، زوجتك إن زوجتني.

الرواية الثانية من مذهب أحمد: أن العلة في تحريم الشغار أُخذت من اللغة، وهو شُغوره من الصداق أو المهر، وبناءً على ذلك: فلو أن نكاح كل واحدةٍ من المُوليتين، أُعطيت مهر مثلها، وكانت قد رضيت بعقد النكاح فإن العقد يكون صحيحًا، وأما إذا قال: زوجتُك على أن تزوِّجني فإنه لا توجد تسميةٌ للمهر، بل قد جعل مهر إحداهما بضع الأخرى، والبضع لا يكون مقوَّمًا بمالٍ فلا يصح مهرًا.

إذًا فعلى القول الثاني: أن العلة هو نفي المهر، وقد مرَّ معنا أن الصداق الذي هو المهر هل هو واجب في المهر أم ركنٌ فيه؟ فمن قال: إنه واجبٌ قال: إذا نُفي صار كالمفوَّضة.

ومن قال: إنه ركنٌ فيه قال: إنه لا يصح، وسيأتينا إن شاء الله بعد قليل.



قال المصنف رحمه الله:

١٠٧ -عن علي بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لعن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المحلِّل والمحلَّل له»، رواه الإمام أحمد وأهل السُّنن، وصححه الشيخ تقي الدين، واحتج به الإمام أحمد.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو أصلٌ من أصول الشريعة، ليس في باب النكاح فقط، بل هو أصلٌ عظيم، لإبطال الحيل، ولذلك فإن أهل العلم الذين ثبت عندهم هذا الحديث -وأخص منهم مالكًا، وأحمد- كانوا من أشدِّ العلماء في إلغاء الحيل، وإعمال مقاصد المكلفين في العقود، وعدم النظر في العقود والتصرفات، وعدم الاكتفاء بالشكلية فيها، ولذلك فهذا أصل من أصول الدين.

وقد بنى عليه الشيخ تقي الدين كتابًا عظيمًا من أجمل كُتبه في صنعة الفقه، وأنصح طالب العلم بقراءته قراءة تأمل، وهو كتاب: "**بيان الدليل في بطلان التحليل**"، فإن فيه من إظهار المقاصد والمعاني ما يكون من دقيق الفقه الذي يستفيد منه طالب العلم كثيرًا.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**المحلل والمحلل له**»، المحلل: هو أن يتزوج الرجل امرأة قد بانت من زوجها بطلاقٍ ثلاث، أي بينونة كُبرى، فيتزوجها ليُحلَّها لزوجها الأول، فيكون غرضه من النكاح لا الرغبة بالنكاح، وإنما يكون غرضه من النكاح تحليلها لزوجها.

وقد مرَّ معنا أن ابن عمر قال: "**إنما النكاح الرغبة**" وبناءً على ذلك: فإنه يكون مُحللًا، وقد لعنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وقد ثبت عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه سمَّاه بالتيس المستعار تقبيحًا لفعله، كما سمَّى المتزوج نكاح الشغار سمَّاه شاغرًا كالكلب، فدل ذلك على خطورة هذا النكاح، وقول

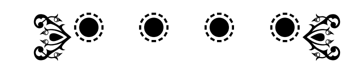
النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لعن الله المحلِّل»، هو الزوج، «والمحلَّل له»: هو الزوج الذي طلق الزوجة طلاقًا بائنًا.

إذًا عندنا اثنان هما المخاطبان:

نبدأ بالأول: أما الزوج الذي تزوج المرأة ليُحلَّها فإنه هو الملعون، **ونستفيد من ذلك**: أن العبرة بنيته هو، لا بنية الزوجة، ولا بنية ولي الزوجة، فلو أن امرأة ووليها اتفقا على أن تتزوج المرأة من رجلٍ لأجل أن يُحلها لزوجها الأول، وكان ذلك الزوج غير عالمٍ بنيتهم، وقد نكحا نكاح رغبة، ثم طلق بعد ذلك، نشزت فطلق، وقد عزمت على النشوز قبل أن ينكحها هذا الزوج الثاني، نقول: النكاح صحيحٌ، وتترتب عليه آثاره أنها تحل لزوجها الأول، إنما العبرة بنية الزوج، الدليل: الحديث: «لعن الله المحلل»، هذا أولًا.

ثانيًا: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل العبرة بالزوج نفسه، جعل العبرة بالزوج؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ جعل بيده عقدة النكاح: ﴿إِلَّآ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وعلى أحد قول أهل العلم: أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، فدل على أنه هو العبرة بنيته، إذ الطلاق من تصرفه هو، وإرادته هو المنفردة، فالعبرة بنيته.

والمحلَّل له: نقول المحلَّل له ليس جزءًا من العقد فلا عبرة بنيته، الذي هو الزوج القديم، الذي ستحل له، ولو نوى أن أتى لهم بخاطبٍ ليتزوجها لا عبرة بنيته، لكنَّه ملعون إذا علم أن هذا الزوج تزوج هذه المرأة لتحلَّ له، إذ زواج المحلِّل بالمرأة وجوده كعدمه، وحُكمه حكم الزنا، يُجلد أو يُرجم، وإن نتج عنه ولدٌ فالولد ولدُ زنا، إذن عرفنا نكاح التحليل، وهو أصل.



قال المصنف رحمه اللَّه:



كتابُ الصداق

١٠٨ -عن سهل بن سعد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقالت: إني وهبت من نفسي فقامت طويلًا فقال رجل: زَوِّجْنيها إن لم لك بها حاجة، قال: «التمس ولو خاتمًا من حديد».

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا الكتاب هو كتاب الصداق، وقد مرَّ معنا قبل قليل أن أهل العلم لهم مسلكان في الصداق:

- أهو واجبٌ في النكاح؟
- أم أنه ركنٌ فيه؟

النكاح ليس من مقتضيات العقد وإنما واجبٌ فيه، وبناءً على ذلك: ثمرته مسألة ستأتينا في مسألة المفوَّضة، فإن المفوَّضة إذا قلنا: إذا نُفِي الصداقُ في عقدها هل يصح أم لا؟ ستأتي -إِنْ شَاءَ اللهُ- المسألة في محلها.

أول حديث في الباب أورده المصنف: حديث سهل بن سعد، فيه: **"أن امرأةً جاءت إلى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقالت: إني وهبت من نفسي"، هذا الحديث الأحكام فيه نوعان:**

أحكامٌ خاصة به صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وأحكام لأمته.

واعلم أن أغلب الأحكام الخاصة به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي في باب النكاح، ولذا فإن العلماء إذا أرادوا أن يذكروا الأحكام الخاصة به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ذكروها في **"كتاب النكاح"**، فمن الأحكام الخاصة به، **"أنه يُباح له أن يتزوج أكثر من أربع"**، وأما غيره فلا، من الأحكام الخاصة به: **«أنه حُرِّم عليه الزواج»**، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُرِّم عليه في آخر حياته أن يتزوج، وأما غيره فلم يُحرَّم عليه النكاح.

وهناك أمور أخرى سنأخذها من الحديث التي هي من خصائصه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في هذا الحديث أن المرأة قالت: **"إني وهبت من نفسي"** قالوا، يقول أهل العلم: معنى أن تهب المرأة نفسها، يعني أنها تأتي وتقول: إني قد زوجت نفسي لك، هبةً، والهبة تقتضي عدم العوض، ولكن العلماء يقولون: **"إن الهبة من خصائصه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، فلا يصح لامرأة أن تهب نفسها لغير النبي قبل النسخ، ثم بعد النسخ لا يوهب النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ولا يتزوج"**، ولذلك قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، الهبة من خصائصه.

وما معنى هبة؟

أولًا: أنها تتزوج بلا ولي؛ لأنها هي الواهبة.

الثاني: أنه يتزوجها بلا مهرٍ؛ لأن الهبة مجانًا، والواهب لا يحتاج إلى إذن غيره.

إذن فقول الهبة: هبة المرأة لنفسها إنما هو من خصائصه، ولا يوهب، وليس لامرأة بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تهبه لأحد من الرجال، وإنما تعرض نفسها فيتزوجها كما يتزوج غيره، بأن يأتي وليها ويوجبها وهذه تقبل ... وإلى آخره.

قال: **"فقامت طويلًا"**، وهذا من أدبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه لم يُجبها بما يكون فيه أثرٌ على نفسها، وإنما سكت، وقد نُهي الصحابة أن يراجعوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ إذا سكت، وهذا من الأدب معه صلوات الله وسلامه عليه، إذ من الأدب معه في اللفظ، ألا ترفع صوتك فوق

صوته، وألا تراجعه الكلام، ما يُراجع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكلام، وكذلك أنت بعده، فلا ترفع برأيك واجتهادك فوق سُنته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا تتأول كلامه، واجتهاد برأيك، فإن من الدين أن تعظم كلام الله عَزَّ وَجَلَّ والوحي الذي أوحاه للنبي، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فتعظيم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حياته معناه في تعظيمه بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه.

فقال رجلٌ: «زوجنيها». هذا لطفٌ من ذاك الرجل، استئذان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: زَوِّجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، أيضًا هذا استثناء وأدب؛ لأن بعض الناس قد يطلب ولكن من باب الأدب معه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«التمس ولو خاتمًا من حديد»**.

قوله: **«التمس ولو خاتمًا من حديد»**، يدلنا على وجوب المهرِ، فإن نكاحًا بلا مهرٍ لا يصح، إذ لو صحَّ، فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصح له النكاح لقال: هي موهوبةٌ لي فتكون موهوبةً لك، فدل على أنه لا يصح، فلابد من وجود المهر، **هذه الجملة نستفيد منها حُكمين زائدين على وجوب المهر:**

الحكم الأول في قوله: **«ولو خاتما من حديد»**، قالوا: هذه لو للتقليل، والتقليل لا يلزم منه أن يكون هذا المذكور هو الأقل، وبناءً على ذلك فنقول: إن كل ما يصح أن يكون مالًا، يعني يكون مالًا مملوكًا، بمعنى أن له قيمة، ما لا قيمة له قالوا: كقشرة فستقٍ، أو قشرةِ نواةِ تمرةٍ هذا لا قيمة له، بل لابد أن يكون مُقوَّمًا بمال، أن كل ما يصح تملكه مما له قيمةٌ ومتمولٌ بمعنى أن الشرع لم يُلغ ماليته، فإنه يصح أن يكون صداقًا، إذًا لا حدَّ لأقل المهر، اللَّهم إلا عند الخرقي حينما قال: **"لابد أن يكون مما يتنصَّف"**.

المسألة الثانية في قوله: **«خاتمًا من حديد»**، استُدل به على جواز لبس خاتم الحديد، ولكن أغلب فقهائنا يقولون: إن لبس خاتم الحديد مكروه؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«إنه حلية**

أهل النار»، والدليل على الكراهة وعدم الحُرمة هذا الحديث، لأنه قال: **«التمس ولو خاتمًا»**، والأصل: أن يكون الخاتم ملبوسًا، إذ لو أراد حلْقةً لقال: حلْقةً من حديد، فدل على أنه جائز لكنه مكروه، لأجل الحديث الآخر، فلُبْس خاتم الحديد مكروه، فالأولى عدم لبسه.

هناك مسألة لم تتم تحديدها فيما يورده المصنف وهو من فقه الباب، فإن في هذا الحديث أن ذاك الرجل قال: لا أجد شيئًا إلا إزاري، فقال: **«ما تنتفع بإزارك»**، ثم قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«زَوَّجْتكها بما معك من القرآن»**، بعض الناس قال: هذا الحديث يدل على أنه يجوز أن يكون المهر تعليم القرآن، ولكنَّ فقهائنا يقولون: لا يصح ذلك؛ لأن القرآن تعليمه ليس منفعةً متقومة؛ إذ أفعال القُرب لا تتقوم، نعم يصح أن يكون بناءُ بيت، وتعليم صنعةٍ كالفقه؛ لأن الفقه عندهم صنعة، ولكنْ تعليم القرآن لا يكون مهرًا، **فماذا نقول في الحديث؟**

لهم توجيهات:

قيل: إن هذا الحديث خاصٌ بذلك الرجل؛ لأنه جاء في بعض ألفاظ الحديث كما نقله ابن قدامة في "**المغني**" أنه قال: **«خاصة لك دون ما عداك»**.

وقيل: إنه لم ينفِ فيه المهر وإنما قال: **«زَوَّجْتُكها بما معك من القرآن»**، فيبقى في ذمتك مهر المثلِ حيث وسَّع الله عليك، فتكون مفوَّضة، وهذا هو الأظهر.



قال المصنف رحمه الله:

١٠٩ -عن رجلٍ من أشجع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قال: «قضى رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **في بِروة بنت واشقٍ لما مات زوجها، ولم يدخل بها ولم يفرض لها، أن لها مهر نسائها ولا وكس ولا شطط، ولها الميراث وعليها العدة» رواه الإمام أحمد وأهل السُنن، واحتجَّ به أحمد.**

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه أن بِروة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مات زوجها ولم يدخل بها، معنى قوله: "**أنه لم يدخل بها**"، أي لم يخلُ بها؛ لأنه قد قضى الخلفاء الأربعة أن المرأة إذا، **"أنه إذا أُغلقت الأبواب، وأرخيت السُتور فقد وجب المهر، وثبتت العدة"**، فقوله: **لم يدخل:** معناه الخلوة أو الوطء بلا خلوة إذا تُصوِّر ذلك، مع أنه نادر، أن يوجد وطء بلا خلوة، لكن مجرد الخلوة، وقد مرَّ معنا قبل أن المراد بالخلوة: ما وجد فيه قيدان أو شرطان:

⇦ عدم المشارك من مميز فأكثر.

⇦ وعدم الناظر.

فالمشارك: ولو كان مميزًا ذكرًا أو أنثى ينفي الخلوة، في هذا الباب، وفي باب المياه، وفي باب المحرمية وغيرها.

والثاني الناظر: إذا كانوا في مكان عام.

قال: **«ولم يفرض لها»** بمعنى أنها كانت مفوَّضة، المرأة يجوز أن تَنكِح من غير تسمية مهر، فإنه يجوز عدم التسمية، ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، أي: ولو لم تفرضوا لهن فريضة وهي المفوَّضة، فيجوز أن تكون المرأة مفوَّضةً، أو مفوِّضَةً، اسم فاعل واسم مفعول، كلاهما صحيح، وما معنى التفويض؟

قالوا: التفويض:

⇦ إما أن يكون تفويض مهرٍ.

⇦ أو تفويض بضعٍ.

فتفويض المهر: أن يُسكت عنه فلا يُسمى.

وتفويض البُضع: أن يُجعل على رأي ثالثٍ، زَوَّجْتُكها على ما يقول فلان، تقدير الأجنبي.

وكلاهما يُسمى تفويضًا، ويثبت للمرأة في نوعي التفويض مهر المثل، دليله: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «أن لها مهر نسائها، لا وَكْسَ ولا شَطَط».

إذا مات عنها زوجها قبل الدخول: فإنَّ لها مهر النساء، وأما إذا ما طلقها -سيأتي بعد قليل،- فإن لها المُتعة، وضحت المسألة: أن لها مهر النساء.

قال: «لها مهر نسائها» ما معنى نسائها؟

أي مهر النساء اللاتي كنَّ مثلها بُكورةً وثُيوبة، وتعلمًا وغيره، وِصغرًا وكِبرًا، ونحو ذلك.

قال: «لا وكس ولا شطط»، «لا وكس»: أي لا نقص، «ولا شطط»: أي ولا ظُلم.

قال: «ولها الميراث»، أي فترث، وإن لم يكن قد دخل بها، وعليها العدة، كما قلت لكم قبل قليل أنه قضى الخلفاء الأربعة: **"أنه إذا أُغلقت الأبواب وأرخيت السُتر فقد وجبت العدة وثبت لها المهر كاملًا"**.

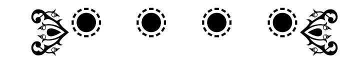
المرأة المفوَّضة إذا فارق زوجها لها ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يُفارقها زوجها بوفاة سواءً قبل الدخول أو بعده، لا فرق، لهذا الحديث، فإنه يثبت لها مهر المثل.

الحالة الثانية: أن يُفارقها زوجها بالطلاق بعد الدخول، يعني يدخل بها ثم يُطلقها، فيثبت لها مهر مثلها كذلك.

الحالة الثالثة: أن يُفارقها زوجها بالطلاق قبل الدخول، فهذه ليس لها نصف المهر؛ لأنه لا يوجد مهر مسمى، وإنما لها المُتعة، ﴿فَمَتِعُوهُنَّ﴾، فالمتعة التي في القرآن: هي متعة الطلاق، لكن ما يُظَنُّ أو يفهمه بعض الناس خطئًا أنها متعة النكاح، لا، متعة النكاح محرمة، متعة الطلاق واجبة للمطلقة المفوَّضة قبل الدخول، ومستحبَّةٌ لغيرها من النساء، أقلها كسوة وأكثرها خادم.

الغني بإيساره، والفقير بإعساره، وجوبًا أو ندْبًا على اختلاف الأحوال التي الأحوال التي ذكرتها لكم قبل قليل.



قال المصنف رحمه الله:


باب عشرة النِّساء

١١٠ -عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا «أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال لهند حين قالت له: إن أبا سفيان رجلٌ شحيح وليس يُعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذي ما يكفيكِ وولدك بالمعروف».

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الباب وهو باب عشرة النساء، وهو مخاطبٌ به الرجال والنساء معًا، لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وقال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فدلَّ ذلك: على أن الرجل والمرأة كلاهما مُطالَبٌ بالعشرة بالمعروف، هذا الحديث الذي أورده المصنف يدل على أن العشرة مردُّها للمعروف، **«خذي ما يكفيكِ وولدك بالمعروف»**، **ومعنى المعروف في باب عشرة النساء أمران:**

الأمر الأول: المعروف بمعنى العُرف، فإن الرجل يلزمه من النفقة والإحسان ما جرى به العُرف، ومثله يقال: للمرأة يجب عليها ما جرى به العرف بين الزوجة وزوجها.

المعنى الثاني للعرف: والقرآن حمَّال أوجه كذلك، ولذلك يقول أبو الدرداء: **"لا يكون المرء فقيها حتى يعلم أن للقرآن أكثر من وجهٍ فيعمل به"**، ومن المسائل الأصولية المبنية على ذلك أن اللفظ المشترك إذا كان يدل أكثر من معنى جاز حمله على جميع معانيه المشتركة، هذا جائز، في الأصول وفي اللغة، فقوله: **«بالمعروف»**، المعنى الثاني له بمعنى الإحسان، أي أن تزيد

على الحد الواجب، فالرجل يجوز بل أفضل له والأكرم أن يُحسن للمرأة عما وجب عليه، والمرأة كذلك تزيد في الإحسان لزوجها.

وينبني على ذلك: ما الذي يجب على المرأة لزوجها، وماذا يجب للزوج على زوجته؟

يجب للمرأة على زوجها أمور:

أولها: المبيت: فيجب على الزوج أن يبيت عند زوجته، وسيأتي بعد قليل تفصيله.

الثاني: القَسْم: إذا كان للزوج أكثر من امرأة.

الثالث: النفقة: وهو الذي أورده المصنف في هذا الحديث، فيجب للزوج أن يُنفق على زوجته، والنفقة الواجبة متعلقة بأربعة أشياء:

- الكسوة.
- والسُّكْنى.
- والأكل الذي هو المطعم والمشرب.
- وضروريات الحياة، ويُلحَق بها كذلك ما كان لمصلحة الزوج؛ كأدوات التجميل ونحوها، وما عدا ذلك فلا يلزم على الزوج أن يُنفق على زوجته، وإنما تُنفِق على نفسها من مالها.

الأمر الرابع الذي يجب على الزوج: الوطء، فإنه يجب على الزوج أن يطأ زوجته مدةً سنذكرها في الباب الذي بعده.

إذن ذكرنا: القسم، والمبيت، والوطء، والنفقة.

هذه هي الأربعة أشياء الأساسية التي تجب للزوجة على زوجها، وما زاد عن ذلك فهو من باب الإحسان والرجل مأمور بالإحسان لزوجته.

ويجب على المرأة لزوجها أمران أساسيان:

⇦ وهما الاحتباس، والتمكين.

⇦ فلا تخرج من بيته إلا بإذنه إذا كان حاضرًا.

⇦ والتمكين: إذا دعاها لفراش الزوجية وجب عليها أن تطيعه.



قال المصنف رحمه الله:


باب القسم والنشوز

١١١ -عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا قالت: «كان رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهُنَّ خرج سهمها خرج بها معه»، **رواه الإمام أحمد والشيخان**.

قال الشَّارح وفقه الله:

القَسْمُ هو: إذا كان للرجل أكثر من زوجةٍ فيلزم عليه أن يعدل في القسم بينهن، والمراد بالقَسْمُ كما قال العلماء: عماده المبيت، والنهار تابعٌ له، ويجوز أن يَجعل المرء النهار سابقًا لليل أو أن يكون لاحقًا له، الزوج حر، يختار النهار الذي قبله، أو الليل أو النهار الذي بعد الليل، **وبناءً على ذلك**: فالرجل إذا كانت له زوجتان وجب عليه أن يجعل للأولى من الليالي مثل ما للثانية، يجعل للأولى ليلة وللثانية ليلة، للأولى ليلتان، وللثانية ليلتان وهكذا، ولا يجوز له أن يزيد في قَسْمِ إحدى الزوجات أكثر من الثانية، **هذه المسألة الأولى**.

المسألة الثانية معنا في القسم: وهو أن القَسْم عمادُهُ الليل وهو المبيت، فيجب على الزوج أن يبيت عند زوجته، والرجل يجب عليه أن يبيت عند زوجته ولو كانت واحدةً، كل أربع ليالٍ مرة، وجوبًا، يحرم على الزوج أن يترك المبيت عند زوجته أكثر من أربع ليال، **وبناءً على ذلك**: فإن الرجل إذا كانت له زوجتان؛ يجوز له أن يقسم لكل واحدةٍ ليلةً ليلة، ويجوز له أن يقسم ليلتين ليلتين، ويجوز له أن يقسم ثلاثًا ثلاثًا للزوجتين، لكن لا يجوز له أن يقسم أربع ليال لكلِّ واحدةٍ فأكثر إلا بإذن الثانية؛ لأن الشرع كما قضى به عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ يوجب على الرجل أن يبيت عند زوجته كل أربع ليالٍ ليلة، وقضت به أيضًا حفصة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا.

ومن كان له أربع زوجات: لا يصح له أن يَقسِم لكل واحدةٍ ليلتين ليلتينِ إلا بإذن الباقي، وهكذا، إذًا **هذه المسألة الثانية**.

المسألة الثالثة: قلت لكم أن عماد القسم الليل، والنهار تابعٌ له، **ومعنى ذلك**: أنه يحرم على الزوج في ليلة قسمه لإحدى زوجاته أن يدخل على الثانية في الليل، يحرم إلا لضرورة توجب الانتقال للزوجة الثانية يجوز، وفي النهار لا يدخل عند الثانية إلا لحاجة، أما من غير حاجة فقط للحديث أو قضاء وطر، لا يجوز.

لكن عنده ضيوف أو أراد أن يطعم هذه حاجة تجوز في النهار، وأما الليل فالأصل: أنه لا يجوز مطلقًا إلا لضرورة، هذا كلامه، فإن خالف ودخل عند الثانية، ووطئها بطل قسم الأولى فيُعتبر هذه الليلة لاغية، فيقسم للمرأة التي أَفْسَد ليلتها قسمًا جديدًا، وهكذا، وهذا من كمال العدالة، ولذلك أعظم ما يجب فيه العدل بين الزوجات القسم، وهو الأصل.

مما يتعلق بالقسم أن القسم يسقط في حالتين:

الحالة الأولى: يسقط القَسْم عند النشوز، فإن المرأة إذا نشزت سقط قسمها؛ لأنها أسقطت حقها بترك التمكين أو الوطء، فجاز للزوج أن يُسقِط حقوقها الواجبة عليه، أسقطت حقه، فيجوز للزوج أن يُسقِط حقوقها التي قلنا: إنها خمسة.

الحالة الثانية: إسقاط المرأة لنفسها، وستأتينا بعد قليل.

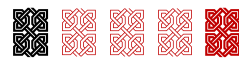
الحالة الثالثة: إذا سافر الزوج، إذا سافر الزوج ومعه بعض نسائه فما الحُكم؟

نقول: له حالتان، ثم سنذكر الحديث:

الحالة الأولى: أن يختار الزوج إحدى زوجاته معه في سفره، فيجب عليه أن يقسم بالليالي لا بالسفر، أن يقسم بالليالي لزوجاته الباقيات.

أخذ الأولى معه أسبوعًا، فلما رجع وجب عليه أن يدور على الباقيات لكل واحدةٍ سبعًا، يعني ليلة ليلةً ثلاث مرات، ثم يرجع بعد ذلك للأولى، عنده زوجتان، أخذ الأولى سبعة أيام إذا رجع من سفره باختياره، أخذ الأولى بالسفر باختياره، فإذا رجع جلس عند الثانية سبع ليالٍ ثم رجع للأولى.

الحالة الثانية: أن يُقرِع بينهنَّ في السَّفر، فتخرُج بها القُرعة، فمن خرجت معه إذا رجع لا يلزمه، بل يجب عليه أن يعدل في القَسْم معها هي وهُنَّ جميعًا، فسافر بالقرعة بإحدى زوجاته، فإذا رجع يقسم للجميع؛ لأنها خرجت بالقرعة، هذا هو حديث الباب، تقول عائشة: **«كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه»**، **هذه الحالة الثانية**، **«فأيتهُنَّ خرج سهمها، خرج بها معه، ثم إذا عاد استمر على القسم الأول، فجعل لكل واحدة منهن قسمها ليلةً فأكثر»**.



قال المصنف رحمه الله:

١١٢ -**عن عائشة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «**أن سودة بنت زمعة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا **وهبت يومها لعائشة**، «فكان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة».

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث عائشة يدلنا على أن حق الزوجة بالقَسم يجوز لها إسقاطه، فتسقط قسمها وتسقط مبيتها برضاها، ولكن العلماء يقولون: إن هذا الإسقاط إنما هو متعلق باليوم، فلو أن امرأة أسقطت اليوم ثم جاءت الغد أرادت أن تُرجع حقها جاز، حتى لو قالت: أسقطه مطلقًا ثم رجعت في قولها جاز؛ لأن الإسقاط إنما يكون لما وجب، لا لما سيجب، فيكون استصحاب الإسقاط بعد ذلك، **هذا واحد**.

المسألة الثانية: أن المرأة إذا أسقطت قسمها جاز لها أن تجعل امرأة مكانها بعينها، أو تُفوِّض للزوج أن يختار هو امرأة يجعل قسم هذا فيها، مثل ما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قصته مع عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

الأمر الأخير معنا: أن المرأة يجوز لها أن تصطلح مع زوجها لئلا يُطلقها، من أجل إسقاط القَسم، فتقول: لا تُطلِّقني وأُسقط قَسمي، كأن تكون المرأة محتاجةً لنفقة لها ولأولادها، ونحو ذلك من الأغراض فيجوز ذلك.



قال المصنف رحمه الله:

١١٣ -قال أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "من السُنة إذا تزوج البكر على الثيبِ أقام عندها سبعًا، وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثًا"، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

قول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "**من السُنة**"، عامة أهل العلم من علماء الأصول يقولون: "**إن الصحابي إذا قال: من السُنة كذا** فله حُكم الرفعِ"؛ لأن بعضهم يقول: احتمال أنه فهم هذا الحكم ولم يكن مُصيبًا في فهمه، نقول: إن كان الصحابي أخطأ في الفهم فهذا بعيد، كيف يُصيب في الفهم المتأخرون، ويخطئ المتقدمون وقد شهدوا التنزيل وسمعوا الوحي من فِيِّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟! فدلَّ ذلك على أن عامة أهل العلم على أن قول الصحابي: من السُّنة يدل على أن له حكم الرفع.

قال: "**من السُنَّة**"، أي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ذلك، إذا تزوج البكر على الثيب، سواء كانت المزوَّجة التي زُوِّج عليها كان أصلها بِكرًا أو كان أصلها ثيِّبًا، فقوله على ثَيِّبٍ، أي على امرأة قد دخل بها قبلها.

قال: أقام عندها سبعًا، بمعنى أن العلماء يقولون: إن القَسْم نوعان:

⇦ قسم ابتداءٍ.

⇦ وقسم استدامةٍ.

فقسم الابتداء: يكون عند أول الزواج.

وقسم الاستدامة: بعده.

قسم الاستدامة ذكرناه قبل قليل: أنه يجب العدل بالليلة، وأما قسم الابتداء فيكون عند التزويج.

➢ **الشرح يقول**: إذا تزوج الرجل امرأةً، فإن كانت بكرًا بدل أن يجعل لها ليلة يجعل لها سبع ليالٍ، أول الزواج فقط، وإن كانت ثيِّبًا جعل لها ثلاث ليال، ثم دار على الزوجات الباقيات، فيجعل للبكر سبْعًا، والزوجة الثانية ليلة، ثم يرجع لها للأولى ليلة، وهكذا، هذا معناه قسم الابتداء، يعني: أول دخوله بالزوجة يجعل لها سبع ليالٍ بدل ليلة، وإن كانت ثيِّبًا ثلاث ليالٍ بدل ليلة واحدة.



قال المصنف رحمه اللَّهُ:

١١٤ -عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما تزوج أم سلمة أقام عندها ثلاثًا، وقال: «إنه ليس بكِ على أهلكِ هوان، إن شئتِ سبعت لكِ، وإن سبَّعت لكِ سبَّعت لنسائي».

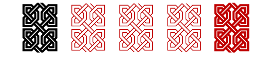
قال الشَّارح وفقه اللَّهُ:

في هذا الحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إنه ليس بكِ على أهلكِ هوان»، ليس نقص في المرأة لكونها ثيب، ولكنه حكم، ثم قال: «إن شئتِ سبَّعت لكِ»، أي: مكثت عندكِ سبْعًا، لكنْ «إن سبَّعتُ لكِ سبَّعت لنسائي»، بمعنى: أن المرأة الثيب قَسم ابتدائها له حالتان:

الحالة الأولى: أن يُجعل لها ثلاث ليالٍ، فحينئذٍ يُقْسَم بباقي الزوجات بعدها ليلة ليلة.

الحالة الثانية: أن تطلب أكثر من ثلاث مثل السبعِ، ففي هذه الحالة نقول: يجوز ذلك، التسبيع لها، لكن يجب أن يُقسم للجميع سبْعٌ، فلو كانت عنده ثلاث زوجات، والثالثة ثيِّب، فيمكث عندها ثلاث ليالٍ، ثم الثانية ليلة، ثم الأولى ليلة، ثم يرجع لهذه الجديدة بليلة وهكذا.

فإن مكث عندها سبعًا، يجلس عند الثيب سبعًا، ثم يرجع للزوجة الأولى فيمكث عندها سبعًا ثانية، ثم يمكث عند الثانية سبْعًا ثانية، طيب وكيف يمكث عند الأولى والثانية؟ ليلة وليلة، فيمكث أسبوعين، كل يوم عند واحدةٍ ليلة؛ لكي لا يتجاوز ما قلت لكم في القَسم أربع ليالٍ، ثم يعود بعد ذلك للزوجة الثيِّب التي زاد في قسمها عن ثلاث ليالٍ.



قال المصنف رحمه الله:

١١٥ - **عن ابن عباس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **قال: قال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللّهم جنِّبنا الشيطان وجنِّب الشيطان ما رزقتنا، فقُضي بينهما ولدٌ لم يضره الشيطان أبدًا»**.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشّارح وفقه الله:

هذا حديث ابن عباس فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **« لو أن أحدكم إذا أتى أهله»** قوله: **«لو أن أحدكم»**، (**أحدكم**) هذا ضمير أضيف إليه الفعل، وعندهم أن الضمائر تعم، الرجال والنساء معًا، وبناءً على ذلك: قال عدد من المحققين ومنهم المرداوي، وابن نصر الله: أن هذا الدعاء يقوله الرجال، الزوج والزوجة معًا، لعموم الضمير في: **«لو أن أحدكم»**، فهو عام، قلت هذا؛ لأن بعض من الفُقَهَاء يكون ظاهر كلامهم أن الدعاء يقوله الرجل فقط، لكن ظاهر الحديث يدل على أن الرجل والمرأة كلاهما يقوله.

قال: يقول **«بسم الله، اللّهم جنِّبنا الشيطان وجنِّب الشيطان ما رزقتنا»** هذا الدعاء يُستحب ذكره إما قبل الوطء، وقال بعض المتأخرين -وحسَّنه بعضهم- أنه يقال عند الإنزال، والعلم عند الله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأنه جاء فيه لفظٌ عند ابن أبي شيبة.

قال: **«فقضي بينهما ولدٌ، لم يضره الشيطان أبدًا»**، قوله: **«لم يضره الشيطان أبدًا»**، لاشك أن هذا العموم ليس على إطلاقه؛ لأن الشيطان، ينخز في بطن كل مولود، وما من أحد إلا ويجري الشيطان منه مجرى الدم، فدل ذلك على أنه مخصوص بمعنًى خاص.

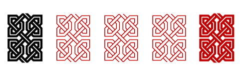
وقد اختُلف في ذلك وتُلمِّسَ فيه معانٍ كثيرة علمها عند الله عَزَّ وَجَلَّ، ولكن مما قيل:

أنه لم يضره الشيطان في قضية فتنته.

وقيل: لم يضرُّه الشيطان في نفسه، فلا يُصاب بوسواس ونحوه.

وقيل: غير ذلك.

والعلم عند الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا يوجد ما يدل صريحٌ على ذلك، لكنه ضررٌ نسبيٌّ لا مطلق.



قال المصنف رحمه الله:



كتابُ الطلاق

١١٦ - عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا «أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال لامرأة رفاعة لعلكِ تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا حتى تذوقي عُسَيلَتَه، ويذوق عُسَيْلَتَكِ».

قال الشَّارح وفقه الله:

فيه: شرع المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ تَعَالَى بذكر أحكام الطلاق، والطلاق أحد فُرَقِ النكاح، لأن فُرَقَ النكاح كثيرة، ويُقسم العلماء رَحِمَهُمُٱللَّهُ تَعَالَى فُرَقَ النِّكاح إلى قسمين:

⇦ فسوخاتٌ.

⇦ وطلاق.

فالفسوخات: لا تُعَدُّ من الطلقات الثلاث، وأما الطلاق فهو محسوبٌ بالثلاث طلقات أقصاها، فإذا بلغ الثالثة حرُم عليه أن يُراجع زوجته أو أن يعقد عليها إلا بعد نكاح رغبةٍ جديد.

إذا الفُرقة بين الرجل وامرأته إما أن تكون فسخًا وإما أن تكون طلاقًا، والفسوخات كثيرة، حتى إن بعض أهل العلم جعلها تنيف عن عشرين نوعًا، كما ذكر ذلك ابن القيم في: "**بدائع الفوائد**"، والحقيقة: أنها أكثر من ذلك، تتجاوز الثلاثين نوع.

⇦ بعضها من جهة الزوجة.

⇦ وبعضها من جهة الزوج.

⇦ وبعضها من جهة أجنبيٍّ؛ كالحاكم.

⇦ وبعضها مشتركة بينهما.

والطلاق يجب أن نعلم أنه ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

⇦ طلاقٌ رجْعيٌّ.

⇦ وطلاقٌ بائنٌ بينونة كبرى.

⇦ وطلاقٌ بائنٌ بينونة صغرى.

فالطلاق الرجعي: هو الطلقة الأولى أو الثانية، ومعنى كونه رجعيًّا: أنه قبل أن تنقضي العدة يجوز لزوجها أن يُراجعها، ثم إذا انقضت العدة، له أن يعقد عليها عقدًا جديدًا، إذا رغب بها.

النوع الثاني: الطلاق البائن بينونة كبرى، وهي التي لا رجعة فيها في أثناء العدة، وليس للزوج أن يعقد عليها بعد انقضاء العدة إلا بعد زوج آخر، وهو إذا طلقها زوجها ثلاث تطليقات.

النوع الثالث من الطلاق: طلاق البينونة الصغرى، وهو ما يكون مشتركًا بين الحالتين، فليس للزوج أن يُراجعها في أثناء العدة، وإنما له أن يعقد عليها في العدة أو بعدها بعقدٍ جديد، إذن أثبتنا له بعض أحكام النكاح الرجعي، وهو أنه يجوز له أن يعقد عليها برضاها، وألغينا عنه رجعتها بدون رضاها في أثناء العدة، وهذا الطلاق البينونة الصغرى يكون في الخُلع وسيأتينا إن شاء الله.

شرع المصنف في بيان النوع الثالث: **وهو الطلاق البينونة الكبرى**، إذا طلقها ثلاثًا، فإن من طلق زوجته ثلاثًا ثلاث تطليقاتٍ فقد بانت منه امرأته، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره.

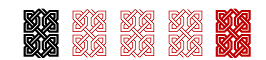
قالت عائشة: إن رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لامرأة رفاعة القرظي: «**لعلكِ**»؛ لأنها جاءت إلى النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقالت: يا رسول الله، إن رفاعة لما طلقت زوجها، ليس معه إلا مثل هُدْبَة الثوب ، فأشارت بطَرَف ثوبها، أي أنه لا يستطيع الوطء، فقال لها النبي

صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قالت ذلك: **«لعلكِ تريدين أن ترجعي إلى رفاعة»** زوجها الأول، **«لا، حتى تذوقي عُسيلَته، ويذوق عُسيلَتَك»**، هذا يدلنا على أنه لابد لكي تحل المرأة لزوجها الأول الذي طلقها ثلاثًا وبانت منه بينونة كبرى أن تنكح زوجًا آخر.

من شرط هذا النكاح **أولًا**: أن يكون نكاحًا صحيحًا، فلو أنه كان نكاحًا فاسدًا بلا وليٍّ أو بلا شهود، فالنكاح غير معتبر، ومن باب أولى إذا كان شغارًا أو متعة.

ثانيًا: أن يكون نكاح رغبةٍ، ومعنى كونه رغبة، أي ليس نكاح تحليل.

ثالثًا: أن يكون فيه وطءٌ، دليله: قوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«حتى تذوقي عُسيلَته، ويذوق عُسيلَتَكِ»**، ولابد أن يكون الرجل في وطئه منتشرًا، لقول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«حتى يذوق عُسيلَتَكِ»**، وبناءً على ذلك: هكذا ذكر الفُقَهَاء من التفصيل وقد وجدت أمام القضاء، فلو حدث وطءٌ من غير انتشار، فإنه لا يُبيحها لزوجها الأول.



قال المصنف رحمه الله:

١١٧ -عن عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا **أنه طلَّق امرأته وهي حائض، فذكر ذلك عمرُ للنبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **فتغيَّظ عليه رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **ثم قال:** «مُره فليُراجعها ثم يُمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، فإن بدا له أن يُطلقها، فليطلقْها قبل أن يمسَّها»، **رواه الإمام أحمد والشيخان**.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

حديث ابن عمر هذا أصلٌ في طلاق البدعة، لأن عندنا الطلاق نوعان:

- طلاق بدعةٍ.
- وطلاق سُنة.

وطلاق البدعة نوعان:

- طلاقٌ في الزمن.
- وطلاقٌ باعتبار العدد.

فأما الطلاق باعتبار الزمن:فهو الطلاق في الحيض، أو الطلاق في الطهر الذي جومعت فيه المرأة.

وأما الطلاق البدعة باعتبار العدد: فهو أن يُطلقها ثلاثًا، وهذا محرم، الدليل: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، قرأها بعض الصحابة عبد الله بن عمرو، فطلقوهن لقُبُلِ عدتهن، أي: في إقبال عدتها، أي طاهرًا من غير وطء.

هذا الحديث فيه أن ابن عمر طلَّق امرأته وهي حائض، فذكر، فذكر ذلك عمرُ للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فتغيَّظ عليه رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، مما يدل على النهي عنه، ثم قال أي النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«مُرْه فليُراجعْها»**، هذا يدلنا على أنه يحرم الطلاق في الحيض، **هذا واحد.**

وتحريم الطلاق في الحيض هل له استثناء؟ المشهور عند فقهائنا: أن له استثناءً.

الحالة الأولى التي يُستثنى فيها الطلاق في الحيض، قال: إذا كان بطلب الزوجة، فكل طلاق يكون بسبب الزوجة فإنه يجوز ولو كان في حيضها؛ لأن النهي عن التطليق في الحيض لمصلحة الزوجة؛ لأن فيه تطويلًا للعدة.

ووجه كونه تطويلًا للعدة: أن العدة ثلاث قروء ثلاث حيض، فمن طلق امرأةً في أثناء حيضة، فإن هذه الحيضة لا تُحسب، فستمكث هذه الحيضة، والطهر الذي بعده غير محسوب، ثم تمكث حيضة كاملة، وطهرًا كاملًا، ثم حيضةً كاملة، وطهرًا كاملًا، ثم حيضةً كاملة، ثم حتى تغتسل منه، فتمكث ثلاث حيض، وبضع الرابعة، وثلاثة أطهار كاملة، فطال عليها الطريق شهر كامل، فإذا أسقطت حقها جاز، هذا على المشهور.

والرواية الثانية: أنه حقٌّ تعبدي، ولو كان بطلب الزوجة لا يحل.

الأمر الثاني: أنه لا سُنة ولا بدعة باعتبار الزمان لغير المدخول بها، فغير المدخول بها يجوز طلاقها في حيضها.

الثالث: من لا تحيض، وهي الآيسة أو الصغيرة.

رابعًا: الحامل، فإنه لا سُنة لها ولا بدعة باعتبار الزمن، ولو وطئت قبلها بليلة؛ لأنه لا تطويل عليها في العدة.

إذن هؤلاء النسوة، يجوز تطليقهن في أثناء حيضهن، ولا سُنَّة ولا بدعة في حقهنَّ باعتبار الزمن، إذًا عرفنا النهي عن التطليق في الحيض.

وقوله عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«مره فليُراجعها»**، قوله: **«مره»** هذه مسالة مشهورة جدًّا، **وهي مسألة الأمر بالأمر هل يكون أمرًا للثالث أم لا؟**

شُهر عند الأصوليين أنه ليس أمرًا للثالث، كقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده: «مروا أبنائكم بالصلاة لسبعٍ، واضربوهم عليها لعشر»، فالأبناء ليسوا مأمورين بالصلاة، وإن كان ابن سبع بإجماع.

ولذلك قال ابن اللَّحام في **"القواعد"**: أن هذا مشكل، تطبيق هذا الحديث على هذه القاعدة، ولكن قرر المحققون كابن القيم في **"التهذيب"**، أن هذه القاعدة يختلف الحال فيها، فإن كان أمرًا بتبليغ حُكم فإنه يدل على الوجوب، مثل: أمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمر بتبليغه الحُكم، فيكون ابن عمر هو المأمور فيجب عليه ذلك.

وإن كان المأمور مباشرة هو المأمور بالأمر، فإن الثالث ليس مأمورًا به هذا هو التفصيل وهو أدق الأقوال، وتنضبط به القاعدة عند جميع الفروع.

قوله: **«مره فليُراجعها»**: معنى الرجعة على المشهور عند فقهائنا: أي الرجعة في أثناء العدة كما هو الظاهر، **وتكون الرجعة في أثناء العدة بأحد أمرين:**

- إما أن يقول: راجعتها.
- وإما بالفعل وهو الوطء.

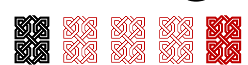
قال: **«ثم يُمسكها»**، أي يُمسك الزوجة من غير تطليق، حتى تطهر، ثم تحيض، السبب أنه أخرها للطُّهر الذي بعد ذلك، قالوا: لكي لا يكون ذلك الطُّهرُ سببًا يعني أن يكون من باب التعجيل في طلاقها، فيؤجل الطلاق شهرًا كاملًا، من باب التأديب له ومراجعته لنفسه.

وإلا فإن بعض أهل العلم يقول: إن الحكمة في ذلك مُشكِلة عندهم، ولكن أقرب معنى ذلك هو ما ذكرناه وهو على سبيل الندب: التأخير للطُّهر الثاني على سبيل الندب، والواجب: أن يُطلقها في الطُّهر، والتأخير للطُّهر الثاني مندوب، لأجل حكمة لعله أن يُراجع نفسه من باب التأديب له.

قال: «**ثم تحيض، ثم تطهر، فإن بدا له أن يُطلقها فليُطلقها قبل أن يمسَّها**»، نستفيد من ذلك: أن الطلاق في الطهر الذي جومعت فيه أنه يكون محرَّمًا كذلك.

آخر مسألة في الحديث: أن الرجل إذا طلق زوجته، وهي حائض، أو في طُهر قد جامعها فيه، فقلنا: إنه حرام، لكن هل يقع طلاقه؟ نقول: نعم يقع طلاقه، وهو قول أكثر أهل العلم، بل لقد حكى الإمام أحمد وابن قدامة الإجماع عليه، وأن الطلاق في الطُهرِ المجامع فيه واقع، وأن الطلاق في الحيض واقع، بل إن النص الحديثي كذلك، فإن أكثر أحاديث ابن عمر فيها أن ابن عمر، وأن نافعًا، وأن أيوبًا السختياني، كُلهم سئلوا هل حُسبت هذه التطليقة قالوا: نعم.

فدل ذلك على أن هذا الأمر كان مُشكِلًا بتعارض القاعدة: "**النهي والاعتبار**"، ومع ذلك حسبها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا هو أصح الأقوال في هذه المسألة: أنها محسوبة، ولا شك.



قال المصنف رحمه الله:

١١٨ - **قالت عائشة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: **«قد خيَّرنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفكان طلاقًا»، رواه الإمام أحمد والشيخان.**

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث عائشة فيه أنها قالت: **«قد خيَّرنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفكان طلاقًا»**، **معنى التخيير**: هو أن يُخير الزوج زوجته فيقول: أمركِ لكِ، اختاري، يقول أهل العلم: يجوز للرجل أن يتولى الطلاق بنفسه، وله أن يوكِّل غيره فيه، وممن يوكَّل في الطلاق الزوجة، ولكن الزوجة توكيلها في الطلاق له صورتان:

- توكيلٌ وتفويض.
- وتفويض.

فالتوكيل بواحدة، والتفويض مطلقًا، تريدين واحدة أو ثنتين، أو ثلاثة، أنتِ حُرَّة، والعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يقولون: يجوز للرجل أن يجعل أمر المرأة إلى نفسها، ولكنَّ هذا التخيير منه تصرفٌ جائزٌ وليس بلازم، وبناءً على ذلك: انتبه معي!

لو أن رجلًا قال لزوجته: أمرك بيدكِ، طلاقك بيدكِ، اختاري نفسكِ، فإنه يجوز له أن يرجع فيه، قبل أن تختار نفسها أو تختار الطلاق، فإن اختارت الطلاق، طَلُقت، وإن لم، قالت: لا طلاق، لا يقع، ويجوز له الرجوع فيه، كيف؟ أن يقول الزوج: رَجَعْتُ أو أن يطأ، فكل تفويض للزوجة بالطلاق، أو توكيلٍ لها بالطلاق، أو تخيير، يبطل إما بالرجوع للفظه فيقول رجَعْتُ، أو يبطل بالوطء، إذا وَطِئ الزوج زوجته.

وأما التخيير: فيبطل باختيارها البقاء مع زوجها، فتكون له ثلاثة أسباب:

التوكيل، والتفويض له سببان، والتخيير: له سبب ثالث، بأن تقول: اخترتك، أو اخترت البقاء معك، فليس لها بعد ذلك أن ترجع.



قال المصنف رحمه الله:



باب الإحداد

١١٩ -عن أم عطية رَضِيَٱللَّهُعَنهَا : أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «لا تُحِدُّ امرأة على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهرٍ وعشرا، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا، إلا ثوب عَصْبٍ ولا تكتحل، ولا تمسُّ طِيبًا إلا إذا طَهُرت، نُبْذَةٍ من قُسْطٍ أو أظفار»

قال الشَّارح وفقه الله:

باب الإحداد، المراد بالإحداد: هو الامتناع، جُعل حدًّا، أي أن المرأة تمتنع من فعلِ بعض الأمور المباحة لها بسبب الوفاة، فهذا معنى الإحداد، والإحداد حُكم منفصلُ عن العدة، والمرأة المتوفَّى عنها زوجها يجب عليها عدة، ويجب عليها إحداد، ويجب عليها أمران منفصلان، ما فائدة ذلك؟

أنَّ بعض النساء قد تعتدُّ بلا إحداد، نقول: صحت عدتها، وقد لا تعلم بالوفاة إلى بعد انقضاء مدة العدة، فنقول: سقط عنها الإحداد، وسقطت عنها العدة؛ لأنها انقضت عدتها حُكمًا.

إذن لا تلازم، هما متوافقان وقتًا، لكن لا تلازم في الصحة بين أحدهما للآخر، ما الذي يحرم على المرأة إذا كانت مُحدَّة؟ **نقول يحرم على المرأة المُحدَّة أمور**:

الأمر الأول: يحرم عليها أن تتزوج.

ثانيًا: يحرم عليها أن تخرج من بيت الزوجية لحديث فُريعة أخت أبي سعيد.

الأمر الثالث: أنه يحرم عليها الزينة.

وسيأتي حديث أم عطية رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا معنا بتفصيله، هذه ثلاثة أمور: يحرم على المحدَّة فعلها على سبيل الجملة.

أما الخروج من البيت فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **«أمر فُريعة أن تمكث في بيت الزوجية حتى ينقضي الأجل، إلا إذا كان عليها ضرر فيجوز لها الخروج»**، لكن يجوز لها الخروج ليلًا للضرورة، وأما النهار فيجوز لها الخروج لحاجة، مثل العمل، مثل التسوق، لا لغيره، يعني التسوق لأجل شراء حاجيات البيت، يجوز لها الخروج وأن تعود، أمها إذا كانت مريضةً مرضًا شديدًا يجوز لها أن تذهب لزيارتها بالنهار ثم تعود وهكذا.

أما الحرام المُحدَّة: التي يحرم عليها في الزينة فهو ما جاء في حديث ما جاء في حديث أم عطية فيه: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: **«لا تُحِدُّ امرأة على ميِّت فوق ثلاث»** قوله: **«لا تحد»** أي: لا يحل، كما جاء في بعض ألفاظ الحديث، وهذا يدل على أنه يحرم الإحداد على غير الزوج، فوق ثلاث، وأما الزوج، فأربعة أشهر وعشرًا، فدل على أنه يجوز الإحداد ثلاث ليال فأقل كما فعلت أم أحبيبة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا حينما مات أخوها.

«قال: لا تُحدُّ امرأةٌ على ميِّتٍ فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهرٍ وعشرا»، هذه هي مدة عدة المتوفَّى عنها زوجها، فمن مات عنها زوجها، إما أن تكون حاملًا أو ليست بحامل، فإن كانت حاملًا فعدتها حتى تضع حملها، طالت المدة أو قصُرت، يعني فوق أربعة أشهر أو أقل، وأما إن كانت حائلًا، دخل بها زوجها أو لم يدخل لا فرق، فإن عدَّتها أربعة أشهرٍ وعشرًا، وكيف تُحسب العدة؟

لأهل العلم طريقتان:

فبعضهم يقول: تُحسب الأشهر كاملةً، يعني: تُحسب كل شهرٍ يُحسب ثلاثين يومًا، ويُزاد عليها عشرة أيام، فيكون المجموع مائةً وثلاثين يومًا، إلا إذا كان وفاة الزوج في أول الشهر القمري، فإنها تمكث أربعة أشهر قمرية وتزيد عشرة أيام.

الرواية الثانية من مذهب أحمد: وهي التي عليها الفتوى، أنها تمكث أربعة أشهرٍ قمرية، سواءٌ كانت كاملةً أو ناقصة، فإذا مات زوجها في اليوم العاشر من شهر المحرم، فتمكث صفر، وربيع، وربيع، وجماد الأول، وتزيد عليه بعشرة أيام فتخرج من العدة في يوم العشرين في الساعة التي مات فيها زوجها تمامًا.

⇦إذن تمكث إما مائة وعشرين يومًا وتزيد عليها عشرة أيام، وهو القول الأول والأحوط.

⇦وإما أن تمكث أربعة أشهر قمرية نقصت أو زادت، بغضِّ النظر هل مات زوجها أول الشهر أو آخره، ثم تزيد عليه بعشرة أيام.

والفتوى على الثاني، والأول هو الأحوط.

قال: «ولا تلبس»، بدأ يتكلم عن الزينة، والزينة المحرمة على المحِدَّة ثلاثة أشياء:

⇦ زينة بدنٍ.

⇦ وزينة حليٍ.

⇦ وزينة لباس.

زينة البدن: لا تضع ما يتذوق به الوجه، كالكحل، والمكياج، وغيره، والخضاب الذي هو الحنَّاء في يديها، وفي شعرها.

ومن زينة الجسد: الصِّبْغ، فلا تصبغ المُحدَّة شعرها، ولو كان أبيضًا، فلا تصبغ منه شيئًا، يحرم عليها أن تصبغ شعرها، هذا النوع الأول من الزينة المحرمة، وهي زينة البدن يشمل الكحل، وأدوات الزينة، ويشمل أيضًا الصِّبْغ، والخضاب في يديها.

النوع الثاني من الزينة: زينة الحلي.

فيحرم عليها أن تلبس حُليًّا في جيدها، أي على صدرها، أو فتَخاتٍ في يديها، أو خواتم، أو نوعٍ من أنواع الحُلي، فيحرم عليها أن تلبس الحُلي من ذهبٍ أو فضة، وأما ما ليس بحُليٍّ، وإنما يكون مُحلَّقًا؛ كالساعة وليست من الذهب والفضة فإنها جائزة.

النوع الثالث مما يحرم عليها: أنه يحرم عليها كذلك مما يتعلق زينة الطيب، فإنه يحرم عليها الطيب في بدنها وفي ثوبها كذلك، وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في الحديث.

قلنا: زينة البدن، وقيل: زينة الحلي.

والزينة الثالثة هي زينة اللباس، **وزينة اللباس المحرمة شيئان فقط**:

- **كل ثوب زينةٍ مهما كان لونه**، تتجمَّل به عند النساء، إذا أرادت أن تخرج لمناسبات الجمال، أو تتزين به لزوجها، من ملابس الزينة التي تلبسها المرأة لزوجها عادة.

- **والنوع الثاني من ثوب الزينة المنهي عنه**: كلُ ما كان مصبوغًا بلونٍ يكون من الألوان الفاتحة، هذا هو المحرم على المرأة المحدَّة فقط.

نأخذ من الحديث، قال: «**ولا تلبس ثوبًا مصبُوغًا**»، قوله: «**مصبُوغًا**» نستفيد منه: ثوبي الزينة المحرمة المصبوغ بلونٍ فاتح، والنوع الثاني: المصبوغ لأجل الزينة، فكل ما كان زينةً فهو محرم فيكون قوله: «**مصبوغًا**» من باب الوصف الأغلبِي، لا من باب الوصف الطردي، فكل ثوب زينة ولو كان أبيض فإنه يكون ممنوعًا، وإنما تلبس الثوب المعتاد الذي تلبس عند النساء المعتادات.

قال: «**إلا ثوب عَصْبٍ**».

هذا مستثنى، وثوب العصب، هو: الثوب الذي كان يُصبغ عند أهل اليمن بطريقةٍ معينة، اختُلف فيه:

فقيل: إن ثوب العَصْب هو الذي صُبغ قبل نسجه، وهذا قولٌ قيل لكنه ضعيف.

وقيل: إن ثوب العَصْب هو الذي صُبغ وهو مربوط، فإذا فُكَّ رباطه كان بعض ألوانه مصبوغًا، وبعض ألوانه ليس مصبوغًا، فلا يكون جميلًا كمال الجمال.

وعلى ذلك فإننا نقول: إن كل مصبوغٍ لونًا ليس فاتحًا أو صِبغةً ليست صِبغة جمالٍ، فإنه يكون مأذونًا به.

قال: **«ولا تكتحل»** يدلنا على: أن المرأة يحرم عليها الكحل مطلقًا، أخذ بعض أهل العلم سواءً كان لعلاجٍ أو لغيره، لكن جاء في حديث أم سلمة الإباحة لعلاج، فنقول: يُحمل المطلق على المقيد، وما جاء من نهي للعلاج، فهو محمولٌ على ما قبله لورود حديث أم سلمة، وهذا الذي رجَّحه المرداوي في **"الإنصاف"**، **وبناءً عليه**: فيجوز الكُحل فقط للعلاج، ولغير العلاج لا يجوز، ومن شرط العلاج: ألا يكون له بديل، وحيث وُجدت الآن قُطر العيون الأدوية المعروفة عند الأطباء فإنها كافية.

قال: **«ولا تمس طيبًا»**، أي يحرم على المرأة أن تمسَّ طيبًا ببدنها، فتلمسه بالبشرة، أو في ثوبها الذي يتحرك بحركتها، أو أن تمسه شُربًا، أو طعامًا، وكيف يكون ذلك؟ قالوا: بالزعفران، فإن الزعفران طيبٌ، العرب يجعلونه طيبًا، يجعلونه في أطيابهم، بل هو من أغلى طيبهم، فأكله من كمال التَّرفُّه، فيكون له أثر، فتُمنع المحِدَّة من أكل الزعفران، هذا قولهم.

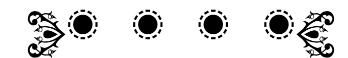
قال: **«إلا إذا طهُرت»** أي: من حيضتها.

«نُبذةً» أي: أخذت نُبذةً، أي: قطعةً من قُسْط، القسط: هو البخور، أو أظفار: نوعٌ من الطيب، وهذا الطيب الذي هو من الأظفار، قيل: ليس المقصود منه رائحته، وإنما المقصود منه: قطع رائحة الحيض، بعد ذلك، فهذا معنى الطيب، **إذن لا يحل الطيب شيء منه إلا في حالتين:**

الحالة الأولى: إذا كان لإزالة رائحة نتنة، إما في البيت، أو في الملابس، أحيانًا يكون في البيت رائحة قد يكون طبخ طعامٍ ليس بالحسنة، فيُبخَّر البيت؛ لأجل إخراج هذه الرائحة نقول: يجوز.

إذن الطيب هنا ليس لأجل التطيب، وإنما لإذهاب الرائحة النتنة.

الحالة الثانية التي يجوز: إذا كان غير مقصود الطيب، مثل الأطهار ليس مقصودًا، وإنما لقطع الدم، ورائحته، ومثله الصابون الذي يُستخدم لا لغرض التطيب وإنما لإزالة الوسخ ومثله الشامبو.



قال المصنف رحمه الله:



١٢٠ - **عن عبد الله بن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **«أن رجلًا لاعن امرأته وانتفى من ولدها، ففرَّق النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بينهما وألحق الولد بالأم» رواه أحمد والشيخان.**

قال الشَّارح وفقه الله:

أورد المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى باب اللعان بعد إيراده الطلاق والإحداد لسببين:

السبب الأول: أنَّ اللعان أحد أسباب الفُرقة، فرقة النكاح بين الزوج وزوجته، فناسب أن تكون بعد الطلاق.

والأمر الثاني: أنَّ ثمرة النكاح هو إثبات نسب الولد، واللعان يتعلق به بعض الأحكام المتعلقة بالنسب.

أول حديث أورده المصنف حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **«أنَّ رجلًا لاعن امرأة وانتفى من ولدها»**، **اللعان**: هي شهاداتٌ مؤكداتٌ بأيمانٍ يبتدئ بها الزوج ثم تأتي بعده المرأة، فيشهد الزوج أربع شهادات بالله أنه صادقٌ فيما رماها به من التهمة بالزنا، ثم يأتي بعد ذلك بشهادة خامسة أن لعنة الله عليه إن كان كاذبًا فيما اتهمها به، ثم تأتي هي بعده بأربع شهادات؛ فيجب فيها الموالاة بأن يبدأ الزوج قبل الزوجة.

الأمر الثاني: أنه يجب أن يكون أمام الحاكم، أي تلافظ باللعان عند غير الحاكم لا أثر له ولا ثمرة، لا في فرقة ولا في نسب.

الأمر الثالث: أنه لا يجوز اللعان إلا بمقدمة مهمة جدًا، إذاً لا بد من وجود هذه المقدمة ما هي؟ أن يوجد موجب اللعان، ليس لكل زوجين أن يتلاعنا ابتداءً، بل لا بد من وجود هذه الموجب، وموجب اللعان واحدٌ من أمرين فقط لا يوجد غيرهما:

- إما درأ حد القذف عن الزوج.
- وإما نفي الولد.

الموجب الأول: درأ حد القذف، وهو الذي جاء في كتاب الله، وهو أنَّ الرجل يرمي امرأته بالزنا ثم بعد ذلك ترفع المرأة أمام القضاء تطالب بإقامة حد القذف على الزوج، فيأتي القاضي ويخير الزوج بين ثلاثة أمور:

١-إما أن يثبت.

٢-وإما أن يجلد ثمانين جلدة على ظهره، حد القذف.

٣-وإما أن يُلاعن.

فيكون مخيرًا -أي الزوج- بين هذه الأمور الثلاثة، فيكون موجب اللعان في هذه الصورة درأ حد القذف عن ظهره. هذه الحالة الأولى.

الموجب الثاني: وهو نفي الولد، إذا تزوج رجل امرأةً ثم إن هذه المرأة حملت وولدت على فراشه، ولم يُقر، انتبه هنا معي فهذا الشرط مهم، لم يُقرَّ بهذا الولد ولو لحظة واحدة، لو أقر لحظة واحدة وقال: نعم هو ابنه، ثم أراد بعد خمس دقائق أن ينفيه لا يُقبل، بل العلماء يقولون: لو هُنِّئ بالولد فقبل التهنئة قيل له: مبروك، فقال: بارك الله فيك، ليس له أن ينفي الولد؛ لأنه أقرَّ به عن نفسه ولا يُقبل النفي بعد الإقرار.

إذًا من شرط نفي الولد: ألا يُقرَّ به بعد ولادته، فمن حين يولد، أو من حين يعلم بوجوده، يطالب نفيه فيرفع أمام القاضي هذا الولد ليس منه، فيقول القاضي: أُفرِّق بينكم بعد اللعان، فيُلاعن ويزيد في لفظ اللعان، وأن هذا الولد الذي أنجبته هذه المرأة ليس ولده.

وأما مجرد زنا المرأة فليس موجبًا للعان، بل إن من زنت امرأته ولم تتب لزمه أن يُفارقها؛ لفقد الكفاءة، أي كفاءة الدين في النكاح بين الزوجين، يجب أن يفارقها، ويجوز له وإن كان خلاف الأولى أن يَعضِلها لتفتدي، لكن الأولى أن يفارقها ابتداءً من غير فداء، من غير أن يَعضِلها لتفتدي، إذًا عرفنا اللعان صفته، وعرفنا موجبه، وهو من أهم المسائل.

نأتي للحديث: قال عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رجلًا لاعن امرأته وانتفى من ولدها، قال: إن هذا الولد ليس مني، «**ففرق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهما**» أي بعد اللعان؛ لأنه لاعن.

ولذلك إن مجرد اللعان يكون سببًا للفرقة إذا كان اللعان بحكم الحاكم، ولو لم يقل الحاكم فرَّقت بينكما، قال الزهري: "**فكانت سُنَّة المتلاعنين**" وهو التفريق بينهما، فلا تكون المرأة حلالًا للزوج، ولا هو حلال لها، ولو تزوجت بعده زوجًا آخر، بل ولو أكذبت نفسها، أو هو أكذب نفسه، وقال: نعم أنا كاذب فيما اتهمتُها به، الحرمة بينهما مؤبَّدة، حرمة نكاح لا حرمة تحريم، أي محرمية.

إذًا هذا معنى قوله: «**فرق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهما**» كما قال الزهري: "**فكانت سُنة المتلاعنين**"، نسب الفعل للفرقة لا لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**هي محرَّمةٌ عليك**»، وإنما الفرقة بذات التلاعن بين الزوجين، ولا تلاعن إلا بحكم حاكمٍ، فالإذن والأمر بالتلاعن بين الزوجين، أو باللعان بين الزوجين هذا هو إذنٌ بالفُرقة، ولذا أخذنا من قوله: «**ففرق النبي بينهما**» ألَّا لعان إلا بحاكم، لا يمكن أن يتلاعن الزوجان خارج المحكمة، ثم قال: «**وألحق الولد بالأم**»، أي أنه نفى نسبه من أبيه.

إذًا كل مولودٍ يولد على فراشِ زوجية لا يمكن أن يُنفى من هذا النسب من الأب إلا بشرطين:

الشرط الأول: ألا يكون قد أقرَّ به.

الشرط الثاني: أن يكون بعد اللعان.

فإن اختل واحد من الأمرين فلا ينتفي مطلقًا، لا ينتفي بدون لعان، ولا ينتفي إذا أقرَّ به.



(المتن)

١٢١ -**عن عائشة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا **أن رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**» رواه الإمام أحمد والشيخان.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الولد للفراش**» الولد: أي المولود ذكرًا كان أو أنثى، وقوله «**للفراش**»، أي لمن وُلِد على فراشه، **والذي يولد على الفراش اثنان**:

- إما فِراشُ مِلكٍ.
- أو فِراشُ عقد.

فِراش المِلك: الأمة إذا ولدت وقد تسرَّى بها مالكها، فإنها صارت له فراشًا، وأما إذا لم يتسرَّ بها فإن الولد لا يُنسب له، إذًا متى يُنسب الولد للسيد؟ إذا كان قد وطئها وصارت له فراشًا، **هذا واحد**.

الثاني: فراش نكاح الزوجية.

فكل من وُلِدت على فراش الزوجية فإن الولد يكون منسوبًا للزوج إلا كما قلت لكم قبل قليل: إذا انتفى بلعان، كما ذكرت لكم قبل قليل ولم يقرَّ به الزوج، لكن ما معنى فراش الزوجية؟ انظروا معي!

الشرط الأول: أن يكون النكاح نكاحًا صحيحًا، ويلحق بالنكاح الصحيح: النكاح الذي فيه شبهة، أو الوطء الشبهة فإن نكاح الشبهة ووطء الشبهة ملحقٌ بالنكاح الصحيح فيُثبَت به النسب، وطء الشبهة:

قد يكون وطء شبهة عقد.

وقد يكون شبهة فعل، وقد تكلمنا عنها في درسٍ سابق.

القيد الثاني: وهو فراش النكاح.

أنه لا بد أن تكون المرأة قد ولدت الولد لأقل مدة الحمل وجوبًا، فلو أن رجلًا تزوج امرأةً ثم ولدت بعد أسبوع، أو شهر، أو شهرين، يعني قال: بالأقل من ستة أشهر، فإن الولد لا يُنسب له.

في قول أكثر أهل العلم: استثنى أبو حنيفة النعمان -عليه رحمة الله- النعمان بن ثابت الإمام، وافقه أبو الخطاب، وهي رواية عن أحمد فيما إذا كان الولد من ماء الزوج، أي فجر بها قبل النكاح، ثم عقد عليها فولدت لأقل من ستة أشهرٍ فإنه يُنسب له، فقط هذه الصورة استثناها أبو حنيفة في رواية وليست دائمًا نقلها الموفق، ووافقه أبو الخطاب وهي وجيهه، هذه الرواية وجيهة جدًا، ما عدا ذلك لا يُنسب الولد إذا وُلِد لأقل من ستة أشهر مطلقًا، ليس ولدًا له؛ العلماء يقولون: لا يحتاج إلى لعان، ينتفي بلا لعان؛ لأنه وُلِد لأقل من ستة أشهر من إمكان الوطء.

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الولد للفراش**» أي: يُنسب للفراش، وقوله: «**للعاهر الحجر**» أي: الزاني، **وبناء على ذلك**: لو أن رجلًا زنى بامرأة فأنجبت المرأة ولدًا وأثبت الحمض النووي والشبه الخلقي بأنه ابن له فلا ينسب له، ما يُنسب له مطلقًا بل يُنسب لصاحب الفراش، بل حتى لو انتفى منه صاحب الفراش بلعان، فإنه أيضًا لا يُنسب له، فولد اللعان لا يُنسب للزاني.

ولذلك لما جاء «**لاعن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين الرجل والمرأة**» جاء الولد على الصفة السيئة أي على صفة المتهم، مع ذلك لم يلحقه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به، فالعاهر ليس له إلا الحجر، فيرجم بالحجارة، وقوله: «**للعاهر الحجر**»، قالوا: هذه صارت مثلًا، كما قيل بفيه التراب، لما يقال برجل البعيد: "**بفيه التراب**"، هذه كلمة قد تكون حقيقة ولكنها أصبحت مثلًا، ومثله «**للعاهر الحجر**»، قد يُرجم وقد لا يُرجم، لكنَّ الأصل أنه مستحق للرجم.

إذًا المقصود من هذا أن كل زانٍ بامرأةٍ سواءً زنى بها وهي ذات زوجٍ، أو زنى بها وهي غير مزوجةٍ، فإن الولد لا يُنسب له الذي حملت به حال الزنا مطلقًا، كلُ ولد يُحمل به في حال الزنا فلا يُنسب له، إلا الصورة التي ذكرت لكم، عن أبي حنيفة ووافقه أبو الخطاب الكلوذاني: فيما إذا حملت به بسفاحٍ ثم عقد عليها قبل الولادة، فإنه يُنسب له، هذه الصورة المستثناة التي فيها خلاف، وما عدا ذلك حُكي إجماع.

يبقى من ذلك صورة: ما جاء أن عمر وروي فيه مرفوعًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«كان ينيط أبناء الجاهلية بمن استلحقهم»**، الجاهلية: أي قبل الإسلام، فمن فجر بامرأة قبل الإسلام ثم بعد ذلك جاء الإسلام فأراد أن ينسب الولد له ولا فراش منازعٌ له، فإنه يُنسب له، للحديث الذي ذكرت لكم، وفي حكمه من كان قبل إسلامه هو، فبعض الناس يكون قد فجر بامرأة وهو غير مسلمٍ، ثم يُسلم بعد ذلك، فيقول هل هذا الولد ولدي؟ نقول: نعم يجوز استلحاقه؛ لأن الفجور بالمرأة التي أنجبت الولد كانت قبل الإسلام، وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«كان ينيط أبناء الجاهلية بمن استلحقهم في الإسلام»**.

والإسلام إما أن يكون للكل أو لآحاد الناس، وقد يُقال: بعض البلدان وخاصة في بعض التي يقل فيها المسلمون يكثر الجهل عند بعض الناس، فلا يعرفون الفجور من غيره، فهل يجوز استلحاق ابن الزنا وقد كان جاهلًا الحكم؟ هذه قد يقال بها، وتحتاج إلى تأمل.



قال المصنف رحمه اللَّه:



باب الوليمة

١٢٢ -**عن أنس بنِ مالك** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أنَّ عبدَ الرَّحمنِ بنَ عَوفٍ جاء إلى رَسولِ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فأخبَرَه أنَّه تزوَّجَ امرأةً مِن الأنصارِ، فقال رَسولُ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أولِمْ ولو بشاةٍ»**. رواه الإمام أحمد والشيخان.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

شرع المصنف في هذا الباب بذكر أحكام الوليمة، والفقهاء تبعٌ لأهل اللغة يقولون: إن لفظ الوليمة تطلق على معنيين: معنىً خاص، ومعنىً عام.

فالمعنى العام: كل اجتماع على طعام فإنه يسمى وليمةً.

وأما المعنى الخاص: فالمراد به الوليمة لأجل العرس.

وهذا المعنى معنىً مستخدم في اللغة، وهو الذي قصده العلماء حين يقولون: **"باب الوليمة"** أي: الاجتماع على طعام لأجل العرس، إذ من الولائم التي ذكرها العلماء وهي تنيف وتزيد على عشرين نوعًا، وولائم كثيرة منها:

وليمة النقيعة: إذا قدم غائبٌ فإنه تفعل له وليمة ويسمونها نقيعة، **والخرس**، وغيرها من الولائم المشروعة.

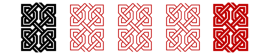
⇦ الوليمة فعلها سُنة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لعبد الرحمن بن عوف: **«أولم ولو بشاة»**، والأمر عندنا حقيقة في الوجوب والندب معًا، ولكن القرائن دلَّت على صرفه على أحد

حقيقتيه وهو الندب، فحين ذلك نقول: عملنا بهذا الأمر وهو على حقيقته، فإنه على الندب؛ لأن الأصل أن الأموال لا واجب فيها.

وإنما شُرعت الوليمة لأجل الإعلان، فقد جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**أعلِنوا النكاح وأولموا عليه**»، فهو مقصود منه: الإعلان والإظهار، قوله: «**أولم ولو بشاة**»، قيل إن «**ولو**»: للتقليل، ولكن ليست للتقليل المطلق، وإنما لأقل الكمال، إذًا الوليمة لها أقلٌ، ولها أقلُّ كمالٍ.

أما أقل الكمال: فإنه الشاة، وقد أولم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على بعض نسائه بشاة، ولكنه أولم على بعضهنَّ بأقل من ذلك، فقد أولم على زينب :"**بحيسٍ**"، جُمع له تمرٌ، ودقيقٌ، وسمنٌ، وخُلِطت ثم حِيس حَيْسًا، وما زلنا إلى الآن ونحن نأكل الحيس كما أكله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بطريقته السابقة من الأقط، والتمر، والسمن، والحيس ما زالت أكلةٌ معروفة إلى وقتنا باسمها في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هذا يدلنا على أنه تحصل السُنة وإن نقص عن الشاة، لكنَّ أقل الكمال الشاة لأجل هذا الحديث، هذه الوليمة سُنة متى يكون وقتها؟ قالوا: وقتها يكون عند العقد، ويمتد إلى حين الدخول، فيبتدئ وقت الوليمة من حين العقد الذي يسميه بعض الناس: "**كتب الكتاب**" أو "**المِلْكة**"، ويمتد وقتها إلى حين الدخول، فوقتها موسع، يجوز أن تجعلها عند "**المِلْكة أو كتب الكتاب**"، ويجوز أن تجعلها عند الدخول، أنت مُخير ما بينهما.



قال المصنف رحمه الله:

١٢٣ -**عن أبي هريرة** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **قال: «ومن لم يُجِب فقد عصى الله ورسوله» رواه الإمام أحمد ومسلم.**

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا اللفظ الثاني: فيه أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: **«الوليمة حقٌّ، ومن لم يُجِب»** أي: ومن لم يُجِب إلى الوليمة فقد عصى الله ورسوله.

عند الأصوليين قاعدة: **"أن الحكم إذا رُتِّب عليه أن تاركه أو فاعله عاصٍ لله ورسوله فإنه يدل على الوجوب أو الحرمة"**، فهذا النص صريحٌ أن حضور وليمة النكاح واجب، وقلنا: إنه خاصٌّ بوليمة النكاح؛ لأن لفظ الوليمة لها معنى خاص فحملت عليه، لا على مطلق الولائم، وأما سائر الولائم فإن من دُعي إلى وليمة استُحِبَّ له إجابتها ما لو يوجد أحد موانع الإجابة.

وقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«ومن لم يُجِب»**، أي: ممن توفرت فيه شروط وجوب الإجابة منها: أن يدعى، فغير المدعو لا يجيب.

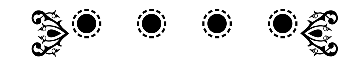
ومنها: أن تكون الدعوة نقرى لا جفلَى، والدعوة النقرى: أن يقال: يا عبد العليم احضر- باسمه، والنقرى: أنتم جميعًا احضروا، فإنه مستحبٌّ لمن دعي دعوةً بخصوصه، وتسمى نُقرى: أن يجب عليه الوجوب، وأما الجفل: فليست بواجبة، وإنما يقولون: يُكره التسارع في الإجابة إلا إذا عرف مصلحةً فيها.

ومن الشروط كذلك: ألا يكون بينه وبينها مسافة سفر، فإن وجدت مسافة سفر فلا يلزمه الإجابة.

ومنها: أن لا يكون بينه وبين أحد من الحاضرين عداوة، فقد تثور تلك العداوة في الوليمة.

ومنها: ألا يكون في مكان الدعوة منكرٌ.

ومنهـا: ألا يكون مدعوًّا لمكانٍ آخر قبله، فمن دُعي إلى وليمةٍ قبله قُدم المقدَّم دعوةً على غيره، وقيل قُدِّم الجار، وقيل قُدِّم القريب، على خلاف بينهم أيهم المُقدم؟ وغير ذلك من الشروط التي تزيد، سواءً سميناها شرطًا، أو مانعًا من الوجوب عن عشرين، أو ثلاثين شرط، أو مانع، أورده العلماء في كتب الفقه وهي متعددة.



قال المصنف رحمه اللَّهُ:

(كتاب الأطعمة)

١٢٤ -عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا **قالت: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يَقُولُ: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَا أَسْكَرَ مِنْهُ الْفَرَقُ، فَمِلْءُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ» رَوَاهُ الإمام أحمد، وأَبُو دَاوُد، والترمذي، واحتجَّ به أحمد.**

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه اللَّهُ:

هذا الحديث حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أول حديث أورده المصنف في **"الأطعمة"**؛ لأن من أكثر المسائل التي ترد فيها الإشكالات في **"الأطعمة"** وهو **"الأشربة"**، وقد ألَّف الإمام أحمد كتابين: كتاب **"الأشربة الكبير"**، وكتاب **"الأشربة الصغير"**.

والموجود عندنا هذا هو **"الصغير"** الذي بين أيدينا، وقد ذُكر أن أحاديث الأشربة ومنها حديث الباب لم يكن أهل العراق يعرفونها، ولذلك لم يعملوا بها حتى أظهرها جمعٌ من أهل العلم ومنهم الإمام أحمد، وإنما كانت مروية عند علماء المدينة، وأهل الحجاز، وأهل الشام، ومصر، ولم تكن معروفةً في العراق.

أهم أحاديث الأشربة: ما يتعلق بالمُسكر، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»**، ولا شك في ذلك، ثم قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«وما أسكر منه الفَرَق»**، أي: الإناء الكبير، **«فملء الكف منه حرام»**، بمعنى ما جاء في الحديث الآخر: **«ما أسكر كثيره فقليله حرام»**، هذه الجملة سنأخذ منها عددًا من المسائل على سبيل الإجازة:

أول مسألة: أن قاعدة **"أن ما حرُم كثيره فقليله كذلك"** ليست في كل المحرمات بل في بعضها، فالعلماء يقولون: إن هذه القاعدة مضطردةٌ في المُسكر، للحديث: **«أن ما أسكر كثيره، فقليله حرام»**.

وأما ما حُرِّم لضرره: فإنما حُرِّم لضرر كثيره يجوز قليله إذا كان لحاجة، مثل السُّم، فإن السُم أحيانًا قد يكون دواءً، بعض الدود الذي في البطن ينفع فيه بعض أنواع السُّمِّيات، فنقول: يجوز مع أن السُّمَّ إذا أكلته بكثرة قد يؤدي إلى الوفاة، إذًا ما حُرِّم لسُكره فقليله حرام، وما حُرِّم لضرره قليله جائز بشرط الحاجة.

أما المسكر قليله حرامٌ لحاجة أو لغيرها، اللّهم إلا لشيء واحد وهو ضرورة دفع الغَصَّة، وأما ضرورة الهلاك بالعطش فلا يباح له المسكر، لأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«فقليله حرام»** يشمل جميع الأحوال، لا يستثنى من ذلك إلا ضرورة متيقنة كدفع الغَصَّة وهي نادرة، بينما ما حُرِّم للضرر فهو جائز.

النوع الثالث من المطعومات: ما حُرِّم لعينه، مثل: الخنزير وغيرها، فنقول: إن قليله حرامٌ كذلك، إلا إذا وُجدت ضرورة، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، لميتة أو لخنزير فيجوز له الأكل لدفع ضرورة الهلاك، إذًا الحاجة تنقسم باعتبار المطعوم إلى ثلاثة أنواع ذكرت لك حكمها قبل قليل.

المسألة الثانية: عندنا قاعدة في معرفة المحرم، كيف نعرف هذا الشراب محرم لسُكره؟ عندنا قواعد ذكرها أهل العلم:

منها: قاعدة حديث الباب، فمن قواعد حديث الباب أن ما كان الكثير مسكرًا فإن القليل وإن لم يُسكر القليل فهو حرامٌ هذه قاعدة.

من القواعد قالوا: أن يكون الشرابُ قد غُلي حتى ذهب ثلثه فإنه يحرم، وأما إذا طُبخ -غُلي بمعنى طُبخ- فذهب ثلثاه فقد أبيح.

ومنها: أن يكون العصير قد مرَّت عليه ثلاث ليالٍ، فإذا مرَّت عليه ثلاث ليالٍ حرُم شربه وإن ظُنَّ أنه لا يُسكر، من أمثلة ذلك العصير، عصير السوبيا عندنا في المدينة، أو عصير الذي

يسمى بالحلو البارد عند بعض البلدان كالسودان، هذا إذا مرت عليه ثلاثة أيام حرُمَ شُربه، وجاء في ذلك الحديث عن عُمر وغيره، وهذه من أحاديث الأشربة التي يلزم تبيينها ومعرفتها؛ لأن كثيره حينئذٍ يكون مُسكرًا.

قال المصنف رحمه الله:

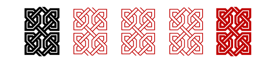
١٢٥ - عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا قال: «أُكِلَ الضَبُّ على مائدة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ» رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه السُنة التقريرية؛ حيث أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أُكل على مائدته ولم يُنكره، والسنةُ التقريرية نوعان:

- بالسكوت.
- والسُنة التقريرية بالإذن، والإذن أعلى.

وهذا اللفظ الأول هو سُنة تقريرية بالسكوت، والأصل أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يكون سكوته حجةٌ بشرطين بعلمه، وعدم وجود المانع من سكوته عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.



قال المصنف رحمه الله:

١٢٦ -وعن خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أنه قيل للنبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أحرامٌ هو يا رسول الله؟ قال: «لا» رواه الإمام أحمد والشيخان.**

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث دليل بالنص من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أن الضب يجوز أكله، الأصل: أن الحيوانات كلها المطعومات مباحة، إلا أن يدل الدليل على الحُرمة، والأدلة الدالة على الحرمة نوعان:

⇦ محرمة لنوع الحيوان: سأذكرها بعد قليل.

⇦ أو محرمة بسبب وصفٍ متعلقٍ به، ككونه ميتةً، أو لم يزكَّ، ونحو ذلك.

سنتكلم عن النوع الأول، فنقول: إن الأصل في الحيوانات، والمطعومات الإباحة إلا ما دل الدليل على حرمته مثل: أن يكون ذا نابٍ من السِّباع، أو ذا مِخْلَبٍ من الطير فإنه إذا وجد أحد هاتين القاعدتين:

- المخلب الذي يفترس به.

- أو الناب الذي يفترس به، فإنه يكون حينئذٍ محرم الأكل.

وذكر العلماء أيضًا قواعد أخرى لكنني سأذكر قاعدةً متعلقةً بالضبِّ، يذكر فقهاؤنا قاعدةً وفاقًا للشافعي وهي: أن ما استخبثه العرب فإنه حرام، ويبنون على ذلك أن كثيرًا من الحيوانات التي استخبثها العرب فإنها حرام، والمراد بالعرب؟ عرب الحجاز دون البوادي؛ لأن غيرهم من العرب قد يتساهلون في الأكل، كما جاء عن الأصمعي أنه رأى أعرابيًا فقال ما الذي تأكلونه من الحيوانات؟ قال: نأكل كل ما دبَّ ودرج، أي على وجه الأرض إلا أم حُبين فإننا لا نأكلها، فيقولون: هنيئًا لأم حبين فإنها لا تؤكل، أم حبين هي الخنفساء الكبيرة، فبعض العرب لشدة

جوعهم في ذلك الزمان يأكلون كل شيء، وإنما قالو: استخباث عرب الحجاز، مكة والمدينة وما جاورها، فهذا المراد بهم.

هذه القاعدة منقوضة، وإن قال بها الفقهاء بهذا الحديث، فإن أكرم الناس نفسًا وأحسنهم طبعًا وعادة صاحب هذا القبر محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومع ذلك كره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أكل لحم الضب، فدل على أن الاستخباث غير معتبر، وإن عللوا به.

وبناءً على ذلك: فإن لم نأت بدليل وقاعدةٍ صريحة فنستمسك بالأصل وهو الجواز، فعلى سبيل المثال: حيوان طبَّق العلماء عليه هذا الشيء وهو موجود في ضواحي الطائف وهو ليس موجودًا في المدينة، وهو المسمَّى بالنِّيص، عندنا حيوان يسمى النِّيص موجود في شرق الطائف كثيرًا شبيه بالقنفذ لكنه كبير، الفُقَهَاء المتأخرون قالوا: إنه محرَّمٌ أكله؛ لأجل الاستخباث والكراهة، إذا جئت للعرب فإذا بهم يأكلونه قديمًا وحديثًا، فدلَّ على أن أكله ليس محرمًا، وأنهم ليسوا مستخبثين له فهو جائز، وهذا هو الصواب، فقط إشارة للقاعدة.

قال المصنف رحمه اللَّهُ:

١٢٧ - عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أذن في لحوم الخيل»

رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه اللَّهُ:

هذا حديث جابر فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«أَذِن في لحوم الخيل»**، قوله **«أذن»**: طبعًا عندنا قاعدة: **"أن العموم يشمل جميع المفعولات"**، عموم الأعيان الأصل هو عبَّر بالأصل؛ لأن له استثناءً يشمل عموم المفعولات، فأذن في لحوم الخيل، أذن في أكلها، أذن في بيعها، أذن في سائر الانتفاعات فيها.

ومن توابع لحوم الخيل: الإذن بلبنها، فإنه يجوز شرب لبنها كذلك، وهذا الحديث صريح في أن الخيل يجوز أكل لحمها، خلافًا لمن قال من السلف وبعض المالكية: أنه لا يجوز أكله أو يُكره، واستدلوا على كراهته أو منعه بدليلين ضعيفين.

أول هذين الدليلين: دلالة الاقتران، في قول الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل: ٨]، فقالوا: **إن الاقتران قرن الخيل بالحمير والبغال المحرمة الأكل يدل علىٰ اقترانها في سائر الأحكام المذكورة وغيرها، وهذا ضعيف في قول أكثر الأصوليين**.

القاعدة الثانية عندنا: قالوا قياس الشبه، فإن الخيل عندهم يشبه الحمار بوجه الشبه بينهما في الحافر، فإن حافرهما واحد، وهذا بعيد كذلك، وقياس الشبه من أضعف أنواع الأقيسة وإن كان قد يعتبر به في بعض الأحيان، والحديث نصٌّ، ولا اعتبار بنظر في مقابل النص.



قال المصنف رحمه الله:

١٢٨ -عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا **أن النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«سمَّى الضبع صيدًا»، رواه الإمام أحمد وأهل السُنن، وصححه البخاري وابن مفلح، واحتجَّ به الإمام أحمد.**

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«سمَّى الضَّبع صيدًا»** وذلك في الحج، فإن المُحرم أو من كان في داخل الحرم إذا اصطاد ضبعًا فإنه وجب عليه الفداء وهو كبش، فجعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صيده موجبًا للفدية، فدية الصيد، على المُحرم والحرم.

وبناءً على ذلك: فلما سمَّاه صيدًا، فإنه يدل على جواز أكله، فمن لوازم وجوب الفداء أنه يكون صيدًا، إذ المحرم على المُحرم إنما هو الصيد، فدلَّ ذلك على أنه صيدٌ يجوز أكله.

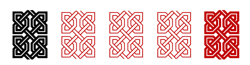
والحقيقة أن الضَّبع مُشكِل؛ لأن من رأى الضبع وهو كثير فإنه حيوان مستقذرٌ في غاية القذر؛ لأنه إذا مات رائحته منتنة كما تعلمون لمن رآه، وربما أكل الجيف، وفوق ذلك فإن له نابًا يفترس به.

فنقول: **إذا جاء نهر الله بطل نهر مَعقِل**، إذا جاءنا الحديث عملنا به ولو خالف النظر والقياس، فحينئذٍ نقول: إن الضَّبع صيدٌ لحديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكل قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو مُقدمٌ على كل شيء على العين والرأس، فنقول: هو صيد، لكن هل العرب تأكل الضبع مطلقًا؟

نقول: ليس كذلك، فإن بعض الناس في هذا الزمان طبعًا أغلبهم من كبار السن أو من المتوفين، يأكلون الضبع علاجًا، ولا يأكلونه غذاءً، وهذا موجود في بعض أجزاء الجزيرة في الجنوب في حضرموت إلى عهد قريب، وقريب من مكة في بعض الأزمنة الماضية، أما غيرها من

الحيوانات كالكلب والحمار فلا يجوز أكله لا غذاءً ولا علاجًا، وإنما يجوز أكله للضرورة لدفع خشية الوفاة.

إذًا فلم يُبَح مطلقًا، وإنما أبيح لأجل هذا الغرض، مثل أجرة الحجام فقد سمَّاها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خبيثةً وهي حلال، ومثل بول المأكول اللحم فإنه يحرم شربه، لكن عند الحاجة للعلاج فيجوز، فعندنا في الشرع تجوز بعض الأطعمة مطلقًا، وبعضها تجوز علاجًا، وبعضها لا يجوز مطلقًا لا علاجا ولا غيره، لذلك نفهم الأحاديث وننزل كل حديث منزلته.



قال المصنف رحمه الله:



١٢٩ -عن جابرٍ وأبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال في البحر: «هو الطهور ماءه الحل ميتته».

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: (**باب الذكاة**)، تورد بعد كتاب الأطعمة؛ لأن الأطعمة: إما أشربة أو مأكولات، والمأكولات: إما حيوان أو غيره، فإن كان حيوانًا فإن الحيوان لا يحل إلا بذكاة، والذكاة لها شروط متعلقة بالمُذكي، وشروط متعلقةٌ بالفعلِ، وشروط متعلقةٌ بالآلة، ستأتي بعد قليل إن شاء الله.

لكن هناك أمور يجوز أكلها من غير ذكاة وردت في حديث جابر وأبي هريرة: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**الحلُّ ميتته**» فإن حيوان البحر حلالٌ أكله من غير تذكية، فمن وجد حوتًا على ظهر البحر ميتًا جاز له أكله من غير تذكية، ولا يلزم تذكيته ولو أخرجته حيًّا ومات عندك على البر.



قال المصنف رحمه الله:

١٣٠ -عن رافع بن خديجٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال، قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «ما أنهر الدم وذُكر اسم الله عليه فكُل، ليس السن والظفر» رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث أصلٌ في الذكاة، وقبل أن أبدأ في شرح الحديث هذا أريد أن نعرف على سبيل الجملة، لكن نتصور معنى الذكاة أن لها ثلاثة أجزاء:

جزءٌ متعلق بالمذكي، فإن المذكي لا بد أن يكون مسلمًا أو كتابيًا، وأن يكون ذا نيةٍ معتبرة، والذي له نية معتبرة هو العاقل، فإن المجنون لا اعتبار بنيته، والمميز: فإن من كان دون سن التمييز لا نية له، فحينئذٍ فإن كل من ذبحه من دون سن التمييز أو المجنون فإنه يكون ميتة، وأما المميز العاقل فإنه يكون له أهلية إذا كان مُسلمًا أو كتابيا، إذًا هذا هو الجزء الأول المتعلق بالمزكي الفاعل.

الأمر الثاني: الشروط المتعلقة بالآلة.

فإن الآلة يشترط لها شروط:

منها: أنه لا بد أن تكون مُنْهِرَةً للدم، فتكون محددةً، وسيأتي في الحديث تفصيلها.

ومنها: ألا تكون سنًّا ولا ظفرًا، هذا القسم الثاني.

القسم الثالث: الشروط المتعلقة بالفعل.

وستأتينا أيضا في قوله: **«ما أنْهَرَ الدم»** فإن الذي يُقطع واحدٌ من أربعة، إذا عرفت ذلك، فلنعلم أن اجتهاد الفُقَهَاء مأخوذٌ من أحاديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وكلام الله عَزَّ وَجَلَّ قبله، ولكن انظر لكيفية استنباطهم الأحكام من حديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما قال عليٌ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إلا فقهًا يؤتاه الرجل.

العلم الناس فيه سواء، القرآن كل الناس يستطيعون أن يتعلموه، والسُنة كذلك، ولكن الفقه الذي يؤتاه بعض العلماء ولا يؤتاه غيرهم، ولكن بحمد الله أنه دوِّن فننقله عنهم.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«ما أَنْهَرَ الدم»**، **«ما»**: اسم موصول بمعنى: الذي، وهو من صيغ العموم كما لا يخفى على جميعكم، **وبناءً على ذلك**: فهذا الحديث يدل على أن كل شيء يُنهِر الدم فإنه يكون حينئذٍ مبيحًا للتذكية.

وأما ما لا يَنْهَرُ الدم جنسه فلا تحل الذكاة به، مثل الحجر الضخم إذا ضربت به رأس الحيوان، فجنسه لا يُنْهِر الدم، ولكن قد يقتل بغيره، فحينئذٍ لا يجوز، فلا بد أن يكون محددًا، انتبه لهذا القيد.

لا بد أن يكون ذا حد، سواءً كان الحد والآلة من حديد؛ لأنه قال: **«ما»:** أي شيء، أو من حجر، أو من خشب، أو من غيرها، بل لو حتى كان من ذهب، الذهب حرام استعماله في الذبح، لكن لو ذبحت به أبيح، وأنت آثم على الاستعمال؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«ما أنهر الدم»** أي كل شيء، لكنه استثنى من هذا العموم وهو استثناء متصل، **«إلا السن والظفر»**، فقط السن والظفر هم اللذان لا يجوز الذبح بهما، وانتبه معي؛ لأن فيها نكتةً فقهية.

السن معروف وهو السن الذي يؤكل به، ويشمل ذلك سنَّ الحيوان والآدمي، والظُّفُر وهو الأظفار التي تكون في اليد والقدم، لأهل العلم مسلكان:

المسلك الأول: المشهور عند فقهائنا أن الأصل في المستثنى أن يكون ضيِّقًا، وأن يكون الكل في المستثنى منه، **وبناءً على ذلك**: فإنه يجوز التذكية بالعظم، مع أن السن عظم، قالوا: يجوز لأن ظاهر الحديث استثناء السن فقط دون سائر العظام.

وقيل: وهي الرواية الثانية واختيار ابن القيم، أن كلَّ العظام لا يجوز التذكية بها؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما ذكر السن قال: **«إنها مُدى أهل الحبشة»**، وقد بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هناك

أن العظم محرَّم الاستجمار به؛ لما فيه من إفساد ذلك على إخواننا من الجن، فدل على أن العظم والسن حكمهما سواء.

إذًا العظم إما أن يُقاس على السن أو لا؟ فيه قولان، ذكرت لك الخلاف، وبناء الخلاف كله من هذا الحديث، واختلاف الروايات فيه، والزيادة.

إذًا عرفنا قوله: **«ما أنهر الدم»** عرفنا الاسم الموصول في **«ما»** وما استثني منها، وهل يُقاس على المستثنى غيره أم لا؟

الأمر الثاني: قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«أنهر الدم»** إنهار الدم يكون بثلاثة أشياء:

إما بذبحٍ.

أو بنحرٍ.

أو بعقرٍ.

فالذبح لغير الإبل، والنحر للإبل وهو الطعن في الوهدة، في أسفل العنق، والعقر: له حكم سأذكره بعد قليل.

نبدأ بالتذكية وهو الذبح: الذبحُ والنحر -انتبه معي- قالوا: بأن يكون القطع في الرقبة، وفي الرقبة أربعة أشياء: **هي المهمة، الحلقوم، والمريء، والودجان.**

فالحلقوم: مجرى الطعام، والمريء: مجرى النفس، والودجان: مجرى الدم، ما الذي يلزم قطعه من هذه الأربعة؟ فيها أقوال، قيل اثنان، وقيل ثلاثة، وقيل أربعة، وقيل واحد، يهمنا من ذلك قولين.

المشهور عند فقهائنا: أنه إذا قُطع الحلقوم والمريء فقد حصلت التذكية ولو قطع بعضهما، لا يلزم قطع كاملهما، قالوا: ومن اللازم لأن الودجين بين الحلقوم والمريء، ومن اللازم إذا

قطع الحلقوم والمريء أن ينقطع الودجان، أو أحدهما، ولكن ليس بلازم، اللازم: قطع الحلقوم والمريء عندهم؛ لأنهما إذا قطعا فقد انقضت الحياة.

والرواية الثانية: وهي الأَولى حقيقة لظاهر الحديث، واختيار جمع من المحققين: أنه لا بد من قطع أحد الودجين معًا، أو نعيد الصياغة مرةً أخرى، لا بد من قطع اثنين من الأربعة على أن يكون واحدًا منهما أحد الودجين فهمتوها؟

الأربعة: (الحلقوم، والمريء، والودجان)، لا بد من قطع واحد من الاثنين: إما الودجين، أو ودج وحلقوم، أو ودجٌ ومريء، على أن يكون أحد الاثنين ماذا، أحد الودجين لخروج الدم، لظاهر حديث: «**ما أنْهَر الدم**»، والحقيقة أن هذا القول وجيه، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، وهو الأولى لظاهر الحديث، إذا عرفت ذلك عرفت معنى قولهم «**ما أنْهَر الدم**» في النحر وفي الذبح.

بقي عندنا شيء يسمى العقر، وما هو المعقور؟ قالوا الذي يُعقر ثلاثة أشياء أو أربعة ربما:

أولها: النادُّ، فمن كان عنده حيوان فندَّ منه، ثور هرب منه، حاول أن يمسكه ما استطاع فإنه يُعقر.

الثاني: أو سيأتينا نجعله فيما بعد، سيأتينا العقر في آخر الحديث.

قال: «**وذُكر اسم الله عليه فكُلْ**»، قوله: «**وذكر اسم الله عليه**»، أي: يجب ذكر اسم الله عَزَّ وَجَلَّ على الذبيحة، فإن نُسيت جاز أكلها؛ لأنها واجبة، «**فكُلْ**»: أي يباح لك أكلها، «**ليس السن والظفر**» عرفناها قبل قليل.



قال المصنف رحمه الله:

١٣١ -عن كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كانت لنا غنمٌ ترعى بسَلْعٍ، فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتى فكسَرت حجرًا فذبحتها به، فسُئل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك «فأمر بأكلها».

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث كعب بن مالك قال: «**كانت لنا غنمٌ ترعى بسلعٍ**»، السَّلْع: معروف، جبل ما زال قائمًا، وقد أحاطت به البُنيان، هنا لا يبتعد عن الحرم أقل من كيلوين، أو ربما كيلو واحد بجانب شارع الأمير سلطان وأنت متجه للجامع على اليسار.

قال: «**ترعى بسلعٍ فأبصرت جارية لنا بشاة**» يعني بنت صغيرة، فيدلنا على أن المرأة تصح تذكيتها، بل والمميز؛ لأن من دون البلوغ قد تسمى جاريةً، فكل من كان فوق سن التمييز فإنه تصح تذكيته.

قال: «**بشاة من غنمنا موتى**»، موتى ليس معناها ميتة، وإنما أوشكت على الوفاة، وعندنا قاعدة لغوية وشرعية: **أن ما جاور الشيء أخذ اسمه، وقد يأخذ حُكمه** فهذه من باب تسمية الشيء بمجاوره، فإنها ستؤول قطعًا إلى الوفاة فإنها ستكون موتى.

والعلماء رحمهم الله تعالى يقولون إن الحياة نوعان:

حياةٌ مستقرةٌ.

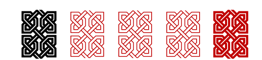
وحياةٌ غير مستقرةٍ.

فالحياة غير المستقرة: ملحقةٌ بالوفاة، فهذه الشاة أدركتها الشاة وحياتها حياةٌ مستقرة، وكيف يُعرف التفريق بين الحياتين؟ قالوا: يُعرف التفريق بين الحياتين بوجود حركةٍ إراديةٍ للشاة، فإن كانت تتحرك حركةً إرادية ولو مشيًا يسيرًا، إذا ضربتها تحركت فإنها حينئذ يجوز

تذكيتها ويجوز أكلها، وأما إن كانت حركتها حركة المذبوح بأن خرجت أحشائها مثلًا، ففي هذه الحالة تُلحق بالميت.

وقد ألَّف العلماء كتبًا مفردة في التفريق بين الحياتين، الحياة المستقرة، والحياة غير المستقرة، وإن كانت في الموضعين ربما تؤول إلى الوفاة.

قال: **«فكسرت حجرًا فذبحتها به»**، يدلنا على أنه يجوز الذَّبحُ بكلِ محدد ولو كان حجرًا، **«فسُئل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأمر بأكلها»**، هذا الأمر معناه: أمر إباحة، ولا يكون أمرًا على حقيقته؛ لأن القاعدة أن من صوارف الأمر على الوجوب أن يكون إجابةً لأمر فلا يكون دالًّا على الوجوب.



قال المصنف رحمه الله:

١٣٢ - عن رافع بن خديج رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال أن بعيرًا ندَّ فطلبوه فأعياهم، فأهوى رجلٌ منهم بسهم فحبسه، فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا» رواه الإمام أحمد والشيخان.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

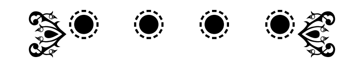
هذا حديث رافع بن خديج: **«أن بعيرًا ندَّ»** يعني: هرب من صاحبه، **«فطلبوه»** يعني حاولوا أن يركضوا ولكن لم يستطيعوا أن يُدركوه، **«قال: فأعياهم»**، أي: غلب على ظنهم أنهم لن يدركوه، **«فأهوى رجلٌ منهم بسهمٍ فحبسه»** يعني رمى عليه سهمًا فحبسه أي فأصابه أي مات من ذلك السهم، فقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **«إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش»** أحيانًا تتوحش فتهرب، **«فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا»**، الذي فُعل بهذا الحيوان ليس صيدًا؛ لأن الحيوان الأهليَّ كالإبل، والغنم، لا تُصطاد بل يجب تذكيتها، وإنما الصيدُ يكون للوحشي، وليس للأهلي، ولكنَّ هذا الحيوان الذي يجب تذكيته نقول: يجوز عَقْرُه، هذا الفعل يسمى عَقْرًا، والحيوان الأهلي يُعقر في أحوالٍ أربع:

الحالة الأولى: إذا ندَّ من صاحبه وأعياه، هرب منك ثور غالبًا في الثيران والإبل يهرب منك ولا تستطيع لحاقه، لسرعته، لأنه أصبح كالوحشي كما جاء في الحديث، **«ندَّ فله أوابد»**، فحينما يغلب على ظنك عدم القدرة عليه فاجرحه في أي موضع من جسده، فإذا وصلْت إليه وكان قد مات جاز لك أكله، وإن وصلْت إليه ولم يمت فيلزمك أن تذكيه قبل أكله وسيأتينا في الصيد.

الحالة الثانية: إذا صال عليك الحيوان، هجم عليك، فيجوز لك قتله، فإذا قتلته فيكون عقرًا فيبيح لك ذلك.

الحالة الثالثة: إذا تردَّى في بئرٍ، أو مكانٍ ضيق، جاء بين حجارة ولم تستطع تذكيته، فيجوز لك حينئذٍ جَرحُه في أي موضعٍ من جسده، ولو في فخذه، فيجوز لك أكله إلا أن يكون رأسه في ماء، في وسط البئر ورأسه في ماء فلا يجوز؛ لأنه احتمال أن يموت بالغرق واحتمال أن يموت بالعقر.

الرابعة: وهذه لأهل البحر وهو السرطان، فإن السرطان هذا لا يجوز أكله إلا بعقر، فيجب أن يُعقر عقرًا، بمعنى أنك تضربه من أي موضعٍ من جسده حتى يخرج ما في جسده من دم ولو نقطة، فلا يُذكى، وإنما يُعقر السرطان، وتعرفون السرطان.



قال المصنف رحمه الله:



بابُ الصيد

١٣٣ - عن عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا أرسلت كلبك المُعلَّم وذكرت اسم الله عليه فكُلْ، فإن أمسك عليك فأدركته حيًّا فاذبحه، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله، فإنَّ أخذ الكلب ذكاة، فإن أكل فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وإن خالطها كلابٌ من غيرها فلا تأكل فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره، وإن رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يومًا أو يومين فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقًا في الماء فلا تأكل، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك» رواه الإمام أحمد والشيخان.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

شرع المصنف بعد ذكره لأحكام الذكاة بذكر أحكام الصيد، فإن الصيد به يباحُ أكل الحيوان الوحشي، إذ الزكاة تكون للأهلي، وأما الصيد فيكون للوحشي، والوحشي إذا قُدر عليه فتلزم تذكيته، كمن اصطاد بشبكٍ ونحوه فيجب عليه أن يُذكي، فالذي يصطاد الحيوانات مثل الطيور بالشبك لا يجوز أن يأكلها إلا بعد تذكيتها، وهذا يخطئ فيه بعض الناس، فيصطادوا بالشبك ويأتي من الغد فيجدها ميتة ويأكلها، نقول: حرام؛ لأنك لم تصطدها بما له مَوْرٌ، أي: حدٌّ في الجسد.

أورد المصنف حديثًا هو أصل الباب، وهو حديث عدي بن حاتم، لكنَّ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لفق ألفاظه من جمْعٍ من الأحاديث، ولم يسقه سياقًا واحدًا، أول لفظةٍ في الحديث فيه أن

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا أرسلت كلبك المُعلَّم، وذكرت اسم الله عليه فكُلْ**»، الصيد يكون بأحد أمرين:

- إما بحيوانٍ جارح.
- وإما أن يكون بآلةٍ وهو السهم، أو المسدس وغيره.

نبدأ أولًا بما جاء في الحديث: وهو الحيوان الجارح، فإنه يجوز الصيد بالحيوان الجارح سواءً كان صقرًا، أو بازًا، أو أسدًا، أو فهدًا، أو نمرًا، أو غيرها من الحيوانات التي يُصطاد بها عادةً، ولكن الصيد بالحيوان الجارح له شروط، جاءت في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أولها: قوله: «**إذا أرسلت**»: فلا بد أن يكون الحيوان الجارح قد ذهب بفعلٍ منك، أي أرسلته أنت، فلو انطلق الحيوان الجارح صقرًا، أو سبعًا من غير إرسال من صاحبه فلا يحلُّ ما اصطاد به، إلا أن تدركه قبل الذكاة فتذكيه، فإنه حينئذٍ: يكون قد أبيح بالذكاة، هذا الأمر الأول، قوله: «**أرسلته**» وهو الشرط الأول.

الشرط الثاني: قوله كلبك المعلم، لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، وما معنى المُعلَّم؟ بمعنى أنه مُعلَّمٌ الصيد، ويُعرف ذلك في الكلب بأنه إذا أُرسل ذهب وإذا زُجر انزجر، ولا يأكل مما اصطاد، هذه علامات أن الجارح مُعلَّم، هذه العلامات الثلاث التي ذكرت لك.

- **يذهب إذا أُرسل.**
- **ينزجر إذا انزجر، إذا قلت له بصوتٍ معين كلمة عرفها فوقف.**
- **والأمر الثالث: ألا يأكل في الأصل من هذا الحيوان، هذا معنى التعليم.**

قال: **«وذكرت اسم الله عليه فكُلْ»**، قوله: **«وذكرت اسم الله عليه»** أي: ذكرت اسم الله على ماذا؟ الضمير يعود على ماذا؟ على الإرسال، إذًا الضمير في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«ذكرت اسم الله عليه»** يعود على الإرسال، أي عند الإرسال قلت: بسم الله.

ويجوز أن تكون التسمية قبل الإرسال بقليل، لا مانع، لأنه استصحابٌ للحكم، وهناك حَرجٌ في أن يكون الاسم مذكورًا عند بداية الإرسال، فيجوز: أن يكون قبله بقليل، لكن من نسي أن يذكر اسم الله عَزَّ وَجَلَّ عند إرسال الكلب المعلَّم، أو عند إرسال السهم ونحوه، فإن الصيد حرام؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«إذا أرسلت وذكرت»**، وعندنا قاعدة: **أن المعطوفات في الشرط تأخذ حكم الجملة الواحدة.**

فالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كأنه قال: **"إذا ذكرت اسم الله عند الإرسال فكل، وإلا فلا تأكل"**، وهذه الشرطية في صياغة الجملة تدل على أن التسمية عند إرسال الصيد شرطٌ، وضح وجه الاستدلال؟

ارجع معي قبله بحديث أو بحديثين، هناك في التسمية على الحيوان قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«ما أنْهَر الدم وذُكر اسم الله فكُلْ»**، لم يأتِ بالحديث بصيغة شرطية فدل هناك على أن التسمية على التذكية واجب، بينما الصيغة الثانية تدل على أن التسمية على إرسال الصيد شرط، من أين جاء الفُقَهَاء بهذا الكلام؟ من أين؟ من كلام من؟

من كلام من لا ينطق عن الهوى، الذي أوتي جوامع الكلم، ينبني على ذلك مسألة:

⇦ **أن من تعمد ترك التسمية على التذكية أو على الصيد حرُم الأكل.**

⇦ **ومن نسي التسمية على التذكية جاز؛ لأنها واجبة.**

⇦ **ومن نسيه على ترك الصيد حرُم.**

هذا كلام فقهائنا لم يقولوه عبثًا، أو تحكُّمًا، وإنما قالوه من ظواهر النصوص والأدلة باعتبار دلالة اللغة، ولذلك لا يمكن أن يكون المرء عالمًا بأحكام الشرع مجتهدًا فيها إلا أن يكون عالمًا

بدلالة اللغة، وقد أطال من أحسن من تكلم عن ذلك الشيخ أبو إسحاق الشاطبي في **"الموافقات"** عقد بابًا أن من شرط الفقيه أن يكون عالمًا باللغة، كلما ازددت علمًا باللغة كلما ازددت فهمًا، بل أحسن من كلام الشاطبي كلام الإمام المبجَّل محمد بن إدريس الشافعي -عليه رحمة الله- في كتابه العظيم **"الرسالة"**.

إذًا عرفنا هذا الدليل، قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«فإن أمسك عليك فأدركته حيًّا فاذبحه»**، **هذا يدلنا على أن**: من أدرك الصيد وفيه حياةٌ مستقرة فإنه يجب ذكاته، وإن كانت الحياة فيه غير مستقرةٍ فيجوز أكله بمجردِ إنهار الدم.

قال: **«فإن أدركته وقد قتله ولم يأكل منه فكُلْه»**، أي من شرط الجارح ألا يأكل منه وخاصةً السباع، فأن لا يأكل منها السَّبُع؛ لأن المُعلَّم لا يكون معلمًا إلا إذا كان لا يأكل، فإن أكل منه فمعناه أنه لم يصطده لك، وإنما اصطاده لنفسه، يعني لم يصطده بناءً على تعليمك له وإرسالك، وإنما لنفسه.

قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«فإنَّ أخْذ الكلب ذكاة»**، **هذا يدلنا على**: أنه لا يلزم أن يُذكَّى الصيد إذا اصطاده الكلب المعلَّم، قال: **«فإن أكل»** أي الكلب، **«فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه»**، إذا أكل الكلب ولو كان مُعلَّمًا من الحيوان فلا يجوز أكله؛ لأنه حينئذٍ يُحتمل أنه أكل لنفسه، والقاعدة: **"أنه إذا وُجد الشكُّ فإننا نرجع للأصل وهو التمسك باليقين"**.

ناسب هنا أن أذكر القاعدة، اليقين ما هو؟ ألم نقل قبل قليل، الشيخ يقول قبل قليل، ما اسمك أولًا؟ الشيخ ميكائيل يقول لي: أن الأصل التحريم، ألم أقل لكم قبل قليل إن الأصل في اللحوم الإباحة؟ نعم، نقول: **"الأصل في نوع الحيوان واللَّحم الإباحة، وأما الأصل في وجود الشرط فالتحريم"**، هذه قاعدة انتبه لها، وهي من دقيق الفقه، انتبه لهذه القاعدة، فقد وجدت بعض الخواص يخطئ في فهمها، أعيدها أم هي واضحة؟ واضحة.

أعيدها بسرعة لأن الوقت ونريد أن ننهي الكتاب، **"الأصل في اللحوم باعتبار نوعها الإباحة"**، حُكي إجماعًا **"أما الأصل في اللحوم باعتبار وجود شرطها فالأصل التحريم"** إذا تردَّدْت هل ذُكِّي أو لم يُذكى؟ فالأصل: أنه لم يذكَّى، إذا ترددت هل ذكَّاها مسلمٌ؟ أو كتابيٌّ؟ أو وثنيٌّ؟ فالأصل: الوثني؛ لأنه غير مسلم، غير أهل، فالأصل العدم، وهذا معنى قولهم: **"والأصل في اللحوم التحريم"**، أي: باعتبار وجود شرط الإباحة، وأما إذا قلنا: الأصل في اللحوم الإباحة، فباعتبار نوعها، وجنسها، لا باعتبار شرط جواز أكلها وهو إباحة أكلها وهو الذكاة.

قال: **«فإن أكل فإني أخاف»**، هذه الجملة أيضا تدلنا على أصل شرعي مهم جدًّا وقاعدة مهمة وهو: **"أنه إذا وُجد الشك فلا بد من التمسك باليقين"**، وهل يجوز التمسك بغلبة الظن؟ الأصل عندنا: أنه لا يجوز التمسك بغلبة الظن حيث وُجد اليقين، وإن كان لبعض أهل العلم كلام في هذه المسألة أطالوا فيه، يعني قد يكون له مناسبة غير هذه المناسبة.

قال: **«وإن خالطها كلابٌ من غيرها فلا تأكل»**، وجدتَّ الصيد، ولكن وجدته غير مأكول منه ميِّتًا لم يُذكَّى، ولكنك وجدت كلبك، ووجدت بجانب كلبك كلابٌ أخرى، وغالبًا ما يكون بين الكلاب عند الصيد مناوشة، فقد يكون كلبك قد منع الكلاب أو جلس معها قريبًا من الحيوان، نقول: فلا تأكل، لاحتمال أن يكون الذي اصطاد الكلب الآخر الذي ليس كلبًا لك ولم ترسله، فمع جود الشك يحرُم لعدم وجود اليقين في الشرط.

قال: **«فإنما سمَّيت على كلبك ولم تسمِّ على غيره»**، هذا تدليل للقاعدة. ثم قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بدأ يتكلم عن النوع الثاني مما يُصطاد به وهو الآلة: **«وإن رميت سهمك»** من شرط الآلة أن تكون ذات مَوْرٍ كالسهم، والمسدس وغيرها.

فإن لم تكن ذات مَوْرٍ فلا تصح التذكية به، مثل ماذا؟ مثل النُّبيطَة، ماذا تسمى؟ نُبِّيطَة أو نُبِّيلَة، هذه النُّبِّيلَة أو النُّبِّيطَة بعض الناس يرمي بحجر، ويكون الحجر ليس ذا مَوْرٍ، ليس محددًا فيصيب بحده، وإنما يصيب بجنبه، فنقول: حينئذٍ إذا مات الحيوان به فإنه حرامٌ لا يجوز أكله، ومثله إذا ضرب بعصا، بعض الناس يرى الصيد على شجرة فيضربه بالعصا فيسقط الصيد، إن لم تدركه حيًّا فتذكيه فإنه حرامٌ أكله، ومثله أيضا الشبك وغير ذلك.

قال: **«وإن رميت سهمك فاذكر اسم الله»** أي شرطًا عليه، **«فإن غاب عنك يومًا أو يومين»**، طبعًا أنا قلتُ لك: كل ما له مَوْر، وأضرب لكم أمثلة لما له مَوْر: المسدس له مَوْر؛ لأنه يدخل ويجرح، ما أدري اسم هذه؟ المكباش أو الفخ.

هذا الفخ لو وضعته لغزالٍ أو أرنبٍ فجئت من الغد فوجدت أن ذاك الأرنب قد صاده ذلك الفخ ووجدت الأرنب ميتًا، هل يجوز أكله أم لا؟ يجوز؟ خطأ، إن قلت: يجوز خطأ، وإن قلت: لا يجوز خطأ، فصِّل؟

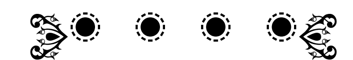
نقول: إن كان الفخُّ يجرح بأن كانت فيه أسنان، فحينئذٍ فقد جرح الأرنب وخرج منه دمٌ فيجوز أكله، وإن كان الفخُّ لا يجرح وإنما يقبض مثل الحبل وغيره، فإنه لا يجوز أكله إلا أن تدركه حيًا فتذكيه.

إذًا انتبه! لا بد أن يكون له مَوْر، ولو كان المَوْر في القدم، فإنه يبيح حين ذاك.

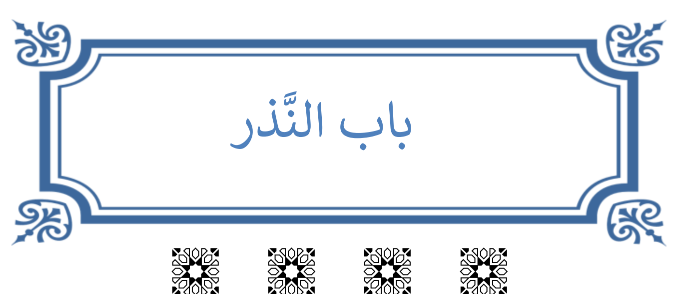
قال: **«فإن غاب عنك يومًا أو يومين»**، يعني رميت سهمك وسقط على حيوان ما، ثم جئت بعد فترة فوجدت ذاك الحيوان، قال: **«فلم تجد فيه»**، أي: في الحيوان الذي غاب عنك **«إلا أثر سهمك فكُلْ إن شئت»**؛ لأنه حينئذٍ الأصل: أن سبب الوفاة إنما هو بسبب جرحك، وإن تأخر الجرح أو الوفاة بعدها بيوم، الحيوانات الكبيرة مثل الغزلان قد ترميه ولا يموت إلا من الغد، يجوز لك أن تأكله من الغد بشرط ألا تجد فيه إلا جرحك أنت، لكن لو كان الجرح محتملًا منك

ومن غيرك، الرَّصاصة قد تكون منك وقد تكون من غيرك لا يجوز؛ لأجل الشك، فقد يكون الثاني ما سمَّى، فحينئذٍ لا يجوز.

قال: **«وإن وجدته غريقًا في المـاء فلا تأكل»**، هذه واضحة؛ لأنه قد يكون مات غرقًا، قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«فإنك لا تدري المـاء قتله أو سهمك»**، فمع الشك نرجع لليقين، والأصل في اللحوم باعتبار شرط إباحتها الحُرمة.



قال المصنف رحمه الله:



باب النَّذر

قال الشَّارح وفقه الله:

شرع المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى بعد ذكره للأطعمة بذكر باب النذر، ومناسبة ذكر النذر بعد الأطعمة أنه في أحيانَ كثيرةٍ يكون المنذور به طعامًا، فكثير من الناس يقول: لله عليَّ أن أُطعم، أن أذبح، أن أفعل.

كما أن من الأمور الثانية المتعلقة بالنذر أن النذر أحيانًا قد يكون بمعصيةٍ وقد يكون بمباحٍ، ومن المعصية ما يكون المذكى بطريقة غير شرعية، بأن يُذبح لغير الله عَزَّ وَجَلَّ؛ إذ من شروط الفعل الذي لم نذكره مع التسمية: ألا يُقصد به غير الله عَزَّ وَجَلَّ، فمن ذبح لنصب من الأنصاب فإنه منهي عنه كما في الحديث: لما نذر رجلٌ أن يذبح في موضع، قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«هل كان يُذبح فيه لنُصْبٍ من الأنصاب؟ أو لوثن؟»** فحينئذٍ لا يجوز، وإنما يُذبح في غيره من الأماكن فتلغ الصفة.

إذًا مناسبة النذر لبعض الأطعمة واضحة من هذه الجهة، وأما جعله بعد الجنايات، فلأنهم يقولون: إن النذر يجمع ثلاثة أشياء:

- **عبادة مالية.**
- **وعبادة بدنية.**
- **وطعام.**

إذًا ثلاثة أشياء، عبادةٌ مالية واضح، يقول: لله عَزَّ وَجَلَّ أن أشتري كذا، وعبادةٌ بدنية بفعله، لله عليَّ أن أصلي ركعتين، فجنسُ النذر يجمع العبادة المالية والبدنية، لكن انظر دقة

الفُقَهَاء، قالوا: ولكن يُغلَّب فيه معنى المالية؛ ولذلك فإنه في الصوم والصلاة لا يجوزُ فعلُ واجبٍ عن ميت؛ لأنه عبادةٌ بدنية، لكن يجوز فعل الواجب من الحج عن الميت؛ لأنه عبادةٌ مالية.

النذر غلِّب فيه المالية، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إنما يستخرج من مال البخيل»**، أخذنا المالية من حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إنما يستخرج من مال البخيل»**، ولذا جاء في الحديث الذي رواه أحمد وأبو داوود أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«من مات وعليه صومٌ صام عنه وليُّه»**، قال أبو داوود صاحب السُنن قال أحمد: **"إنما ذلك في النذر خاصة"**، فلا يصوم شخصٌ عن شخصٍ صومًا واجبًا ولا يصلي شخصٌ عن شخصٍ ميتٍ صلاةً واجبة إلا أن تكون نذرًا فقط، وأما إن كانت واجبةً بوجوب الشرع ابتداءً فلا تُقضى عن الميت، وهذه أيضا ذكرناها هناك أظن في هذا الدرس أو غيره.

قال المصنف رحمه اللَّه:

١٣٤ - عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» رواه الإمام أحمد والبخاري.

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«من نذر أن يطيع الله فليطعه»**، النذر لخمسة أشياء وهي الأحكام التكليفية:

- **النوع الأول: نذرٌ بطاعة واجبة.**
- **الثاني: نذرٌ بطاعةٍ مندوبة.**
- **الثالث: نذرٌ بمحرم.**

- **الرابع: نذرٌ بمكروه.**
- **الخامس: نذرٌ بمباح.**

هذا باعتبار الفعل، وأما المعلق عليه فسيأتينا إن شاء الله، هذا الحديث يدل على أن من نذر أن يطيع الله عَزَّ وَجَلَّ بأمر واجبٍ أو مندوب فليطعه، أي فليفعل المنذور، إذًا فقوله «**من نذر أن يطيع الله**» ماذا يشمل؟ الواجب والمندوب، المباح والمكروه والمحرم سيأتينا بعد قليل، لا نتكلم عنه.

«**من نذر لله عَزَّ وَجَلَّ أن يطيع الله فليطعه**» هل هو على سبيل الوجوب أم لا؟ نقول إن له أحوالًا، تارةً يكون النذر نذر تبرر، وتارة يكون النذر نذر لجاجٍ، فإن كان النذر نذر تبرر، معنى ذلك: أنه ابتداءً يقول: لله عليَّ نذر أن أصلي ركعتين.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه**»، قلنا أن المراد بالطاعة أمران:

- **الطاعة الواجبة.**
- **والطاعة المندوبة.**

فأما الواجبة: فلا شك بوجوبها، بوجوب الشرع ابتداءً.

وأما الطاعة المندوبة: كالنوافل وغيرها، فالعلماء يقولون إن النذر له صفتان:

إما أن يكون نذر لجاجٍ أو أن يكون النذر نذر تبرر، فنذر التبرر: هو أن يقصد النذر ابتداءً، فيقول: لله عليَّ أن أصوم يوم الاثنين، أو أن يُعلق ذلك على شيء يحدث، فيقول: إن شفى الله مريضي صمت يوم الاثنين، فالعلماء يقولون: إن نذر الطاعة إذا كان نذر تبرر فيجب الوفاء به، ولا يسقط إلا بالعجز، وسيأتينا إن شاء الله الدرس القادم.

النوع الثاني: نذر الطاعة المندوب، إذا كان نذر لجاجٍ، ومعنى قولنا: إنه "**نذر لجاجٍ**" بمعنى أن يكون القصد منه أحد أربعة أمور:

- **الحث.**

➢ **أو المنع.**

➢ **أو التصديق**

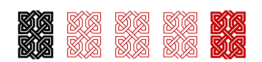
➢ **أو التكذيب.**

فلكي يحث نفسه على فعلٍ ليذاكر يقول: لله عليَّ يحث نفسه على فعل معينٍ أن أفعل كذا، من باب الحث، ليترك التدخين، لكي يفعل شيئًا معين فيحث نفسه على نذرٍ معين، هذا يسمى نذر اللِّجاج.

ونذر اللجاج هذا العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: صاحبه مخير بين أمرين:

⇦ بين فعله وفعل الطاعة المندوبة أو المباح كذلك.

⇦ وبين كفارة اليمين.



**قال المصنف رحمه الله:

١٣٤ -عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» رواه الإمام أحمد والبخاري.



قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الباب وهو (باب النذر): أورد أول حديث فيه المصنف حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»**، مر معنا في الدرس بالأمس، أن المنذور لا يخلوا من خمس حالات على سبيل القسمة الحاصرة:

➢ **إما أن يكون المنذور واجبًا**، كأن يقول: لله عليَّ أن أصلي الصلوات الخمس، أو أن أصوم رمضان.

➢ **وإما أن يكون مندوبًا**، كأن يقول: لله عليَّ أن أصوم يوم الاثنين، أو أن أصلي ركعتين نافلةً.

- **وإما أن يكون مباحًا**، كأن يقول: لله عليَّ أن آكل.
- **وإما أن يكون محرمًا**، كأن يقول: لله عليَّ أن أترك الصلاة، ونحو ذلك.
- **وإما أن يكون مكروهًا**، ومثل المكروه كثير جدًا، مثل: بعض الأفعال والهيئات التي تكون في الصلاة أو خارج الصلاة من الأفعال المكروهة وهي كثيرة جدًا .

وعلى ذلك: فإننا نقول: قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«من نذر أن يطيع الله»** يشمل الواجب، ويشمل المندوب، فإن كان نذر أن يطيع الله بشيءٍ واجبٍ فإنه يلزمه الوفاء به ابتداءً لأجل وجوب المنذور، ثم يتأكد عليه بنذره، وأما إن كان قد نذر أن يفعل مندوبًا، إذا نذر أن يفعل مندوبًا فنقول: إن نذره على نوعين:

- **إما أن يكون نذر تبرُّر**.
- **وإما أن يكون نذر لِجَاج**.

فإن كان نذر تبرر كأن ينذر ابتداءً فيقول: لله عليَّ أن أصلي ركعتين، أو يجعله معلَّقًا على صفة، إن شفى الله مريضي: فلله عليَّ أن أصلي ركعتين، فنقول: يلزم الوفاء بالنذر ، أوفِ بنذرك، **«من نذر أن يطيع الله فليطعه»**.

وأما إذا كان النذر نذر لِجَاج، ومعنى نذر اللِّجاج بمعنى أنه: يُعلقه على شيءٍ لأجل التصديق أو التكذيب، أي لخبر نفسه مثلًا ، أو لأجل الحثِّ أو المنع، فيحثُّ نفسه على الفعل بالنذر، ويحثُّ نفسه على الامتناع بالنذر.

ومن أمثلة ذلك: أن يكون الرجل راغبًا بفعل شيء أو بالامتناع عن شيء.

بفعل شيءٍ: أن يكون راغبًا بالذهاب لمكان، فيقول: لله عليَّ أن أذهب للمكان الفلاني فإن لم أذهب فلله عليَّ أن أفعل كذا وكذا، إن لم أذهب للمكان الفلاني فلله عليَّ أن أصوم أو أصلي،

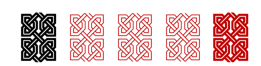
أو يرغب الترك، فيقول: لله عليَّ أن أترك الدخان مثلًا، فإن لم أفعل فإني سأفعل كذا وكذا، فيكون من باب حثِّ نفسه.

فنقول: إن نذر اللِّجاج هذا ليس بلازم، وإنما هو يكون مخيرًا بين أمرين:

⇦ مخير بين فعل المنذور فيصلي ركعتين.

⇦ وبين أن يُكفِّر كفارة يمين؛ لأنه حينئذٍ يكون نذر لجاج، يسمونه: **"نذر اللِّجاج وغضب"**، فليس لازمًا الوفاء به إلا أن يكون القصد كما قلت لكم نظرة تبرر، هذا ما يتعلق بالجملة الأولى.

وأما المنذور: إذا كان إذا كان مباحًا أو مكروهًا أو محرمًا فسيأتينا الأحاديث التي بعده.



قال المصنف رحمه الله:

١٣٥ - عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «من نذر نذرًا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين».

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا فيه أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: **«من نذر نذرًا لا يطيقه»**، قوله **«لا يطيقه»**: يعني لو أن النذر نذر تبررٍ بطاعةٍ، ولكنه لم يُطق هذا الفعل، وسبب عدم الإطاقة؛ لكونه عاجزًا، كأن يكون قد نذر أن يصوم لله عَزَّ وَجَلَّ صومًا ولكنه عاجزٌ عن الصوم، أو عجز عن الانتقال للحج وقد نذر الحج، فإنه حينئذٍ ينتقل إلى بدله وهو الكفارة، أي: كفارة اليمين.

وقد قلت لكم قبل قليل: أن في نذر الطاعة:

⇦ **إما أن يكون نذرًا واجبًا.**

⇦ **وإما أن يكون مندوبًا.**

⇦ **والمندوب**: إما نذر تبرر فيلزم الوفاء به.

⇦ **وإما أن يكون نذر لجاج**، فإن كان نذر تبررٍ فيلزمه الوفاء به إلا عند العجز، فإذا عجز سقط عنه وانتقل للبدل، وأما إذا كان نذر لجاج فقد قلت لكم: إنه مخير بين الفعل وتركه، سواءً كان عاجزًا أو لم يكن عاجزًا.

إذًا فحديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا بمثابة القيد لنذر التبرر الذي يلزم الوفاء به، أنه إذا عجز عن الإتيان به فإنه في هذه الحال نحكم بأنه ينتقل إلى بدله وهو كفارة اليمين، وسيأتينا إن شاء الله في الأيمان.

➢ **ومتى نحكم بالعجز؟** يقول العلماء: يختلف باختلاف المنذور: **فإن كان المنذور مؤقتًا بزمن** فإن عجزه يكون بانقضاء ذلك الزمن، لله عليَّ أن أصوم هذا الاثنين فإذا جاء يوم الاثنين وهو عاجزٌ فإنه حينئذ ينتقل إلى بدله، والمراد بالعجز في الصوم؟ كل ما أباح الفطر، من المرض ونحوه.

الحالة الثانية: أن يكون غير محدد بزمن، فنقول: إلى الوقت الذي يغلب فيه عدم قدرته عليه، فلو نذر أن يصوم لله عَزَّ وَجَلَّ كل اثنين وخميس، وعبرنا بـِ(كل) للاستمرار، فإنه يلزمه الاستمرار على صيام الاثنين والخميس إلى حين العجز.

فإذا عجز بإصابته بمرضٍ يمنعه من الصيام حينئذٍ يلزمه أن يُكفِّر وسقط لزوم التكرار عليه، إذًا ففي آخر لحظةٍ لا يستطيع فيها فعل الواجب إذا كان موسعًا أو كان مستمرًا، فإنه حينئذٍ يكون غير مطيق له ويكون عاجزًا عن الصيام فينتقل إلى بدله وهي كفارة اليمين.



قال المصنف رحمه اللَّهُ:

١٣٦ -عن عمران بن حصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا نذر في معصية الله ولا في ما لا يملك العبد» رواه الإمام أحمد ومسلم.

قال الشَّارح وفقه اللَّهُ:

قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث **«لا نذر في معصية الله»** هذا يدلنا على أن من نذر نذر معصية، بأن يترك واجبًا أو أن يفعل محرمًا، فإن نذره هذا لاغٍ، **وبناءً عليه**: فلا يلزمه أن يأتيَ به، بل يجب عليه ألا يفعل هذا المنذور؛ لأنه محرم، ولكن الكلام أن هذا الناذر بأن يفعل محرمًا حيث أسقطنا عنه وجوب ولزوم فعل المحرم، هل يلزمه كفارة؟ أم لا؟

فيه قولان لأهل العلم: أحد هذين القولين: أن لا كفارة عليه لظاهر هذا الحديث، وهو ما ذهب له ابن القيم وغيره، فإن ظاهر الحديث أنه لا نذر، فلا نذر أي لا نذر يترتب عليه أثره، فلا يلزم الوفاء، ولا تلزم الكفارة.

وقد ذكرت لكم بالأمس **أن النفي والأمر إذا أضيف للأعيان فإنه على قول كثير من الأصوليين يعم جميع أفعالها وأجزائها**، إذًا هذا ما يتعلق بالنذر هذا القول الأول.

وقيل: إن من نذر نذرًا، نذر معصيةٍ فلا يلزمه الوفاء لكن تلزمه الكفارة، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث أنه: تلزمه الكفارة وأن عليه كفارة يمين، وهذا القول هو الذي أخذ به كثير من المتأخرين، فقالوا: يلزم من نذر نذر المعصية أن يأتي بكفارة، فأسقطنا عنه اللزوم، فننتقل بعد ذلك للبدل لكي لا يلغوا لفظه، هذا واحد.

الثاني: قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«ولا فيما لا يملك العبد»**، قوله: **«ولا فيما لا يملك العبد»** تحتمل أكثر من معنى:

الأمر الأول: ما لا يملك العبد مما يملكه غيره من الآدميين.

فمن نذر أن يتصدق بعين مال ليست له، فإنه ينتقل إلى البدل وهو كفارة اليمين، قال: لله عليَّ أن أتصدق بهذا القلم، والقلم ليس في ملكك، وإنما هو ملك لغيرك، فلا يجوز لك أن تتصدق بقلم ليس لك، ولا يلزمك أن تشتري؛ لأن ذاك لا يلزمه البيع، أن تشتري هذه العين؛ لأن هذا الرجل لا يلزمه البيع، فلا يلزمك الشراء، فحينئذٍ تنتقل إلى بدله وهو كفارة اليمين، فما ليس في ملكك ليس لك التصرف به، لا بذبحٍ ولا بصدقةٍ ولا نحو ذلك.

المعنى الثاني في قوله: «ولا فيما لا يملك العبد»: أي: في أفعال غيره، بأن يقول: لله عليه نذرٌ أن يُصلي أبناؤه كل يوم، أو يصلي جاره، ويفعل جاره، فأفعال غيرك من الناس ليست في ملكك، وحينئذٍ لا يلزم الوفاء بنذر غيرك عليك، وهذا النذر دائمًا يفعله الأب والأم على

أبنائهم، فيقول: لله عليَّ نذر أن تفعل كذا أنت أيها الولد، فلا يلزم الولد أن يفعل ذلك، وإنما ينتقل الأب أو الأم إلى بدله وهو كفارة اليمين، هذا هو الأمر الثاني فيما لا يملك.

الأمر الثالث: الذي يدخل فيه عموم «ولا فيما لا يملك العبد»، ما يتعلق بأفعال الجبار جَلَّ وَعَلَا، فإن من أفعال الجبار جَلَّ وَعَلَا ما ليس في ملك العبد، مثل ما قدّره الله عَزَّ وَجَلَّ من أمور ماضية ومن أمور قادمة، فهذه من أفعال الله عَزَّ وَجَلَّ، مثل الرزق، ومثل الإحياء، والإماتة، فهذه ليست من فعلك، وإنما من فعل الجبار جَلَّ وَعَلَا، ولا يجوز أصلًا للمرء أن ينذرها.

بقي مسألة أخيرة وهي مسألة المكروه: هل المكروه مُلحق بالمباح؟ أم ملحق بالمعصية؟ فإن فيه شبهًا بالممنوع؛ لأنه مأمور بتركه لكن على غير وجه الجزم، وفيه شبهٌ بالمباح من جهة أن لا إثم في فعله، ولذلك فإن بعض الأصوليين يجعله قسيمًا للممنوع، فيكون هو والمحرم قسيمين أو قسمان للممنوع.

وبعضهم يجعله داخل في عموم الإباحة، لكن تركه أفضل، فمن نذر أن يفعل مكروهًا من المكروهات، مثل هيئات الصلاة، أن يفعلها أو بعض الذي نُهي عنها نهي كراهةٍ وأدب، وهي كثيرة جدًا، بالمئات من الأفعال، ففي هذه الحالة هل نقول: إنه ينتقل للبدل، فتكون شبيهة بالمعصية، ولا يُشرع له فعلها؟ وهو المعتمد عند فقهائنا، أم نقول: إنها ملحقة بالمباح فيكون مخيرًا بين الفعل وبين الترك؟ **نقول المعتمد**: أنها فيها شبهٌ بالمحرم، فمن نذر مكروهًا فلا يفعل المكروه، فإن فعله سقط عنه نذره ولم يلزمه كفارة اليمين.



قال المصنف رحمه الله:

١٣٧ -عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا نذر إلا فيما يُبتغى فيه وجه الله تعالى»، رواه الإمام أحمد وأبو داوود.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشارح وفقه الله:

قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لا نذر إلا فيما يُبتغى به وجه الله»، هذه من صيغ الحصر؛ لأنها استثناءٌ بعد نفيٍ، وهي من صيغ الحصر المعروفة عند علماء اللغة والأصول، وبناءً عليه: فإن الذي أثبت هذا الحديث به النذر، أمران:

- **ما يبتغى به وجه الله**: وهو المندوب، والواجب كما تقدم معنا.
- **والمنفي فيها ثلاثة أشياء**: المحرم والمكروه وهو واضح، وتقدم الحديث عنها.
- **والثالث**: وهو المباح، فإن المباح مما لا يبتغى به وجه الله، فلو أن رجلًا نذر أن يأكل قال: **"لله عليَّ أن آكل هذا الطعام، أو أن أشرب هذا الشراب، أو أن أرقى هذا البيت فأرقى على علوِّه"**، نقول: إن هذا نذر مباح، وهذا الحديث نفى النذر، أي: نفى لزوم النذر، وبناءً عليه فإن من نذر فعل مباحٍ فإنه لا يلزمه الوفاء به، بل يجوز له الفعل، ويجوز له الترك، وهو مخير بين الأمرين، فإن فعل فإنه حينئذٍ سقط النذر ولا كفارة عليه ولا أجر، وإن ترك: جاز له من غير كراهة، ولكن يلزمه أن يُكفِّر كفارة يمين إعمالًا للفظه.

فملخص الكلام أن النذر خمسة:

➢ **إما أن يكون واجبًا** فيلزم الوفاء به مطلقًا.

➢ **وإما أن يكون مندوبًا** فإن كان النذرُ نذر تبرر لزِّم، وإن كان النذر نذر لجاجٍ وغضب فهو مُخير.

➢ **وإن كان النذر مباحًا** فهو مخيرٌ مطلقًا.

➢ **وإن كان النذر مكروهًا** فإنه لا يفعله، وهذا هو الأصل واللازم عليه، فإن فعله سقط النذر عليه ولا كفارة عليه، **وأما إن ترك فعل المكروه** فإنه حينئذ تلزمه الكفارة، إلحاقا له بالمباح من حيث لزوم الكفارة وإلحاقًا له بالمحرم في عدم لزوم الترك أو في تفضيل الترك.

والأمر الخامس: إن نذر محرمًا فيجب عليه عدم فعله، يجب وجوبًا عدم فعل المنذور، وهل عليه كفارة في المحرم؟ **قلت لكم**: إن فيه وجهين عند فقهائنا المقدم عند المتأخرين لزوم الكفارة، واختار ابن القيم عدمها.

قال المصنف رحمه الله:

١٣٨ -عن عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: «أبصر رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رجلًا قائمًا في الشمس فسأل عنه؟ فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم فقال: «مروه فليتكلم، وليستظل، وليقعد وليُتِمَّ صومه»، رواه الإمام أحمد والبخاري.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه أن أبا إسرائيل وهو أحد أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **«نذر أن يقوم»**، يعني يصبح منتصبًا قائمًا على قدميه، **«ولا يقعد»**، فيبقى على قيامه مدة النذر الذي نذره، قال: **«ولا يستظل»**، وإنما يُضْحي ويجلس تحت الشمس، قال: **«ولا يتكلم»**، فيصبح صامتًا ويصوم، فجمع هذه الأوصاف وهي الصوم، بترك الأكل وترك الكلام، وترك الاستظلال وترك القعود.

فبين النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن بعض هذه العبادات ليست بلازم وبعضها لازم، **أما اللازم**: فهو نذره الصوم، فإن نذره الصوم نذر طاعةٍ وسُنة، فحينئذٍ يكون مخيرًا والأفضل له: فعل المسنون، هذا هو الأفضل له إلا أن يكون نذر تبرر فيلزمه فعله وجوبًا، وتقدم معنا نذر المسنون أنه يكون لازمًا فعله إلا أن يكون نذر لجاج، وقلته لكم قبل قليل.

وأما الأوصاف الأخرى وهو عدم الكلام، فقد استنبط العلماء من هذا الحديث، حيث نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبا إسرائيل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يمتنع من الكلام فإنه قال: «مروه فليتكلم»، أنه لا يُشرع عبادة الصُّمات، ويذكر العلماء هذا الحكم في باب الصيام؛ لأن بعض الناس إذا دخل المعتكف صمت ولم يتكلم، فذكر العلماء: أن الصُّمات ليس عبادةً.

ومن عبادة الصمات ما يفعله بعض الناس حينما يمتنع من كلام البشر ويقتصر على كلام القرآن فقط، فيردُّ عليك بقرآن، فنقول: إن هذا ليس مشروعًا ونجد حكمها في **"كتاب الاعتكاف"** فإنه يُذكر في غير مظنته.

الأمر الثاني: وهو الإضحاء: وهو الجلوس تحت الشمس، فإنه لم يُتعبد الله عَزَّ وَجَلَّ بالجلوس تحت الشمس، نعم الجلوس تحت الشمس فيه ترغيب أدبٍ وإرشاد، يعبر به الفقهاء **"إرشاد"** لأجل أدب الدنيا؛ حيث جاء عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: **"وعليكم بالشمس فإن الشمس حمَّام العرب"**.

وأما النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «اخشوشنوا وتمعددوا»، ومن معنى الاخشوشان: عدم تعمد ترك البقاء تحت الشمس فإن بعض الناس لا يكاد يمر تحت الشمس مطلقًا، إذًا فالشمس تركها بالكلية ترفُّهٌ منهي عنه نهي أدب، وتعمد البقاء تحت الشمس على سبيل التعبد ليس مشروعًا كذلك.

الأمر الثالث: القيام.

القيام ليس عبادةً على سبيل الانفراد، إلا أن يكون مع غيره كالقيام في الصلاة، ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، والقنوت هنا في الآية قيل: الدعاء، وفيه نظر، وإنما المراد بالقنوت هنا: طول القيام، فإنه يُستحب في الصلاة طول القيام، وأما على سبيل الانفراد ترْك القعود فإنه غير مشروع.

هذا الحديث حينما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مروه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتمَّ صومه» يدلنا على أمرين:

- **الأمر الأول**: أن من نذر نذرًا من نذر الطاعة، وجعل له هيئة ليست مشروعة: فإن الهيئة تسقط ولا يلزم الوفاء بها، ويلزم الوفاء بنذر الطاعة ولا يجب على الناذر كفارة؛ لأنه أتى بأصل الطاعة وهو الصيام.

- **وأما إن كانت الهيئة مرِّغب بها** فإنه يلزم الوفاء بها، مثل أن يقول: لله عليَّ أن أصلي ركعتين قائمًا، النافلة يجوز أن تصليها قاعدًا، لكن إن نذرت هيئة مشروعةً، يعني مندوب إليها، فيلزم الوفاء بها.

- **وأما إن كانت الهيئة ليست عبادة في ذاتها**، أو مشروعةً، ولو على سبيل الندب فلا يلزم، وبناءً على ذلك: اختلف العلماء في مسألة من نذر أن يذهب إلى الحج ماشيًا، هل الحج ماشيًا سُنة؟ أو مندوبٌ؟ أو ليس مندوبًا؟

فمن نظر أن الذهاب للمسجد أفضل من الركوب رأى أن هناك ملاحظةً: أن المشي لبيت الله الحرام فيه أفضلية، فقال: يلزمه الوفاء بنذره لحين أن يعجز، يتعب من المشي، فيركب بعد ذلك فيسقط عنه الهيئة إلى البدل.

- **ومن نذر أن هذه الهيئة ليس متعبدًا بها مطلقًا**؛ لأن العبادة إنما هي الانتقال لبيت الله الحرام، ولا يُقاس الانتقال للبيت بالانتقال إلى المسجد، لفرق المسافات، ولفرق بعض الأوصاف، فإنه حينئذٍ قال: إن هذه هيئة لا يلزم الوفاء بها في النذر.



قال المصنف رحمه الله:



كتاب الأيمان

قال الشَّارح وفقه الله:

والأيمان يريدها العلماء بعد النذور؛ لأن كثيرًا من النذور تنتقل إلى البدل وهو كفارة اليمين، ففيها معنى اليمين، ولذلك يقول أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى:

أن التعليق:

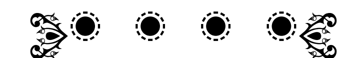
- قد يكون بنذرٍ.
- وقد يكون بعتقٍ.
- وقد يكون بطلاقٍ.
- وقد يكون بغير ذلك.

فالتعليق بالنذر: إذا كان لجاجًا كُفِّر كفارة يمين، إن لم أفعل كذا فلله عليَّ أن أفعل كذا، فجعلوا التعليق للِّجاجِ كفارته كفارة يمين، وأما التعليق لجاجًا للطلاق وللظهار ولغيره، فالجمهور: أنهم لم يجعلوا اللِّجاجَ فيه كفارته كفارة يمين.

واختار بعض أصحاب الإمام مالك، وكثير من أصحاب الإمام أحمد، أن التعليق اللِّجاج ولو كان بغير لفظ النذر يأخذ حكم اليمين كالنذر، وهذه هي المسألة المشهورة جدا التي أُلِّفَ فيها كثير من المؤلفات من الطائفتين، وخاصة في القرن أوائل القرن الثامن الهجري، وهي مسألة **"تعليق الطلاق"**، فقد ألَّف الشيخ تقي الدين كتابًا، وردَّ عليه العلائي، وردَّ عليه ابن

السبكي، ثـم ردَّه على ابن السبكي في كتابٍ في مجلدين اسمه **"الرد على ابن السبكي في تعليق الطلاق"**.

فهذه المسألة من المسائل التي كثر فيها الحديث، وكلام أهل العلم، وهي مسألة من المسائل الخلافية، إذ الخلاف فيها متقدم وخاصةً عند بعض أصحاب الإمام مالك، وبعض أصحاب الإمام أحمد المتقدمين.



قال المصنف رحمه اللَّه:

١٣٩ -عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «يمينك على ما يصدِّقُك به صاحبك»، رواه الإمام أحمد ومسلم.

❖ ❖ ❖ ❖

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا الحديث حديث أبي هريرة: فيه أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: **«يمينك على ما يصدِّقُك به صاحبك»**، الشخص إذا حلف يمينًا فإن الحلف يتعلق بأجزاء: بالحالف، وبصفة الحلف، وبالمحلوف.

بصفة الحلف أي بالمحلوف به، إذًا الثاني صفة الحلف، والمحلوف به، والثالثة: المحلوف لأجله.

فنبدأ أولًا بالحالف: فالعلماء رَحِمَهُمُٱللَّهُ تَعَالَىٰ، يقولون: إن الحالف العبرة بأن تكون له نية معتبرة، فلا يمين إلا لمن كانت له نيةٌ معتبرة، وهو العاقل والبالغ، ومن دون ذلك فلا أثر ليمينه، فالصبي ما دام دون البلوغ فلو حلف مائة يمين فلا يترتب عليها أثرها، لا القضائي، ولا العبادي، وهي الكفارات.

الأمر الثاني: المحلوف به هو الله عَزَّ وَجَلَّ ولا يجوز الحلف بغيره سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وقد جاء عند الترمذي أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: **«من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»**، وهذا حديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ليس قول أحد من أهل العلم.

ومن الحلف به سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ الحلف بكلامه، ولذلك قال ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: **"من حلف بالمصحف فإن عليه بكل آية كفارة"**، وأما نحن فنقول: بالتداخل، وقد أذكر لكم التداخل بين الكفارات بعد قليل، أو الجمهور يقولون بالتداخل، وبناءً على ذلك: فإنه يجوز الحلف بالقرآن، وبالمصحف، وبكلام الله عَزَّ وَجَلَّ.

الأمر الثالث: المحلوف لأجله، وهو: الشيء الذي يُحلف:

- فإما أن يكون خبرًا عن أمر ماضٍ.
- وإما أن يكون لأمرٍ مستقبل، وانتبه للفرق بين هذين الأمرين.

لا يخلو المرء أن يحلف على شيء ماضٍ من باب الإخبار، وإما أن يحلف على شيء على سبيل الاستقبال، فنبدأ بالأمر الأول وهو الحلف على الأمر الماضي، بأن يخبر بوجود شيءٍ أو بانتفاء وجوده.

فنقول: إن هذا الحديث يدلنا على أن من حلف فإنه يلزمه أن يكون صادقًا في يمينه، فإن كذب في يمينه فقد فعل معصيةً من المعاصي العظام التي عُدَّت من كبائر الذنوب.

ولذلك سُمي الحلف على الماضي الذي يتعمد فيها المرء الكذب باليمين الغموس؛ لأنها تغمس صاحبها في النار، وليس على من حلف متعمدًا الكذب على أمرٍ ماضٍ كفارة؛ لأنه كلما عظُم الذنب، فلا كفارة على صاحبه كالقتل، القتل العمد لا كفارة فيه، بينما الخطأ فيه كفارة.

إذًا الأمر الأول: أنه يلزمه الصدق، فإن تعمد الكذب فإنها قيل: إنها كبيرة من كبائر الذنوب، بل هي كذلك، ولا كفارة فيها لعظم الذنب.

هنا مسألة مترددة: قلنا: إنه يلزم الصدق ويحرم الكذب، فإن حلف ظانًا صدق نفسه، فبان مخطئًا، ولغة قريشٍ تُسمي المخطئ كاذبًا، فنقول: إنه لا كفارة عليه ولا إثم، ولذلك يقول أهل العلم: **"إنه يجوز للمرء أن يحلف على غلبة ظنه على أمر ماض"**، والله ما أتيت ثم تذكر أنه قد أتى، فلا كفارة عليه، والله ما أتى فلان ثم تبين أنه قد أتى، نقول: لا كفارة عليه؛ لأنه كان ظانًّا ذلك، وقد جاء كثير من الأحاديث أن الصحابة حلفوا أيمانًا أمام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يلزمهم الكفارة، كعمر وغيره.

المسألة الثانية في الحلف على الماضي: أن المرء إذا حلف على أمرٍ ماضٍ، فإنه يجوز له التورية إذا كان -وانظر لعبارة الفُقَهَاء- **"إذا كان غير ظالم"**.

ومعنى قولهم **"إذا كان غير ظالم"**: أي إذا كان مظلومًا، أو كان غير ظالم وغير مظلوم، فله صورتان يجوز له التورية في يمينه:

إذا كان مظلومًا فيجوز له أن يوَّري.

وإذا كان ليس ظالمًا ولا مظلومًا، مثل: رجل طرق الباب على آخر، ولا يريد الآخر أن يعلم الطارق بوجوده، فقال لمن بجانبه: لا تخبره أني هنا، فالذي بجانبه قال للطارق: من تريد؟ قال: أريد زيدًا، قال: والله ليس هنا، أو يقول: والله ليس هنا، ويشير إلى جيبه، لم يكذب، وإنما ورَّى، فالطارق يظن أنه ليس هنا في الدار، والحالف ورَّى بإشارته إلى جيبه أو بإشارته إلى كفِّه، كما فعل ذلك بعض العلماء، ونُقلت عن يحيى بن معين.

هنا ورى في يمينٍ، لكنه يمين ليس ظالمًا وليس مظلومًا، ولذلك عبَّروا أنه يجوز التورية في اليمين ما لم يكن ظالمًا.

وأما إن كان ظالمًا: فإنه يحرم عليه أن يورِّي في اليمين، مثل: أن يقتطع مال امرئ مسلم، أو يحرمه حقه، ومثَّلوا بذلك أن رجلًا له حقٌّ على آخر، فقال الذي عليه الحق: والله ما عندي شيء، فالذي يسمع يظن أن (ما) هذه نافية، وأنه ليس عنده شيءٌ يملكه، وهو قصد بـ **"ما"** الماء، بالمد والهمز، ولكنه سهَّل الهمزة، فيقول: (ماءٌ عندي شيء)، لكنه سهَّل الهمزة، فيقول: أن عنده ماء، لكن هذه اليمين يمين ظالمة، فيأثم بها.

وهذا معنى قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: **«يمينك على ما يصدِّقُك به صاحبك»**، فيحرم التورية في اليمين إذا كان فيها ظلمًا، ولو كان ظلمًا يسيرًا، سواءً كانت أمام قاضٍ، أو ليست أمامه.



قال المصنف رحمه الله:

١٤٠ -عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **أن رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال:** «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفِّر عن يمينه، وليأت الذي هو خير»، **رواه الإمام أحمد ومسلم**.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه أنه من حلف يمينًا بالله عَزَّ وَجَلَّ، فإنه يجوز له أن يأتي ما حلف عليه، أو إن كفَّ عن فعل ما حلف على تركه، ويجوز له أن يحنث في يمينه، لقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها»**، وقوله: **« فرأى غيرها خيرًا منها»** يدلنا على أن الأفضل فعل ما فيه المصلحة، **« فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير»**.

فيه أنه: يُقدم التكفير على اليمين، أو على الحنث، ونقول: يجوز أيضا تقديم الحنث على التكفير، فيجوز أن يحنث قبل أن يُكِّفر، وقد جاء عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه قال: **«إني إن شاء الله لا أحلف على يمين فأر غيرها خيرًا منها إلا فعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني»**، وفي لفظ: **«إلا كفرت عن يميني وفعلت الذي هو خير»**، وقد جاء في مسلم الجمع بين اللفظين معًا، فدل على أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال اللفظين معا.

وهذه قاعدتها: أن الواجب إذا كان له سببان جاز تقدمه على أحد سببيه، وأما إذا كان له سبب واحد فلا يجوز أن يتقدم على سببه.

وأما الكفارة: فمقدارها الذي بينه الله في كتابه، فإن الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

فقوله ﴿عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾: لا بد فيهم من العدد، ولا يجزئ أن يُطعم واحدًا، أو عشر مرات، وقوله ﴿مَسَاكِينَ﴾: يدل على أنه لا بد أن يكون المطعوم ممن تحق له الزكاة في المصرف الأول والثاني: الفقر والمسكنة.

وقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، قال العلماء: ومقدار الإطعام في الكفارات واحد، فيُطعَم كل مسكينٍ نصف صاعٍ مما يجوز إخراجه في زكاة الفطر أو نصفه وهو مُد من البُر، فيستثنى البُرُّ وحده، فيجوز إخراج ربع صاع وهو مدٌّ واحد؛ لقضاء الصحابة رضوان الله عليهم به، فإنهم رأوا أن مُدًّا من السمراء وهو البُر يعادل نصف صاعٍ من غيره من الكفارات.

والأصل أن الكفارات: تُخرج من الخمسة التي تُخرج منها زكاة الفطر وهي (البُرُّ، والشعير، والتمر، والأقط، والزبيب)، هذا هو الأصل، ولا ينتقل إلى غيرها احتياطًا، وقيل وجوبًا، إلا إذا أُعوزت، أي لم يوجد من يقتات هذه الأمور الخمسة.

الأمر المهم جدًا عندنا: أن أهل العلم يقولون وهو المعتمد عند الفُقَهَاء وهو قول الجمهور: أنه لا بد أن تكون الكفارات تمليك، ولا يصح أن تكون إباحة، ومعنى قولنا: إنها تمليك لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فلا بد أن يكون إطعامًا، والإطعام يكون تمليكًا لهم، فلهم أن يأكلوه، ولهم أن يتصدقوا به، ولهم أن يبيعوه ويتصرفوا فيه كما شاءوا.

وأما الإباحة: فهو أن يصنع طعامًا ويدعوا الفقراء والمساكين إليه، فإن الإباحة لا تجزئ في الزكاة، ولا تجزئ في الكفارات، بل لا بد أن تُمَلِّكهم الكفارة، فتملِّكهم إياها تمليكًا، فيفعلوا به ما شاءوا، وهذا قول جماهير أهل العلم.

وهناك قول لبعض أهل العلم: وهي الرواية الثانية في المذهب أنه يجوز الإباحة، **والصواب**: التمليك، وهو الأحوط، أن يُملِّكهم وألا يُبيحهم بأن يدعوهم إلى طعام.



قال المصنف رحمه الله:

١٤١ -**وروي**: «**فليأت الذي هو خيرٌ وليكفر عن يمينه**».



قال الشَّارح وفقه الله:

هذا هو اللفظ الثاني: وهو تقديم الحنث على الكفارة، وقد جاء الجمع بين اللفظين في حديث واحد في مسلم.



قال المصنف رحمه الله:



كتاب الجنايات

١٤٢ -عن أبي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من قُتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يَفدي وإما أن يَقتُل»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الكتاب الذي أورده المصنف وهو **"كتاب الجنايات"** جمع جنايةٍ، والمراد بالجناية: هي الاعتداء على نفس المعصوم أو ما دون النفس، والذي ما دون النفس: إما أن يكون عضوًا كقطع إصبع، أو يدٍ، أو يكون منفعةً، والمنفعة: كالسمع والبصرِ وغير ذلك، أو أن يكون من باب الشِّجَاج في الرأس والوجه، وإما أن يكون من باب الجروح، وهو الذي يكون في الرقبة فما دونها في سائر الجسد، وإما أن يكون غير ذلك، مثل كسر العظم، ومن غير ذلك أيضًا ما يتعلق باللَّكْزِ والضرب وغيره، فهذه تسمى جنايات؛ لأنها اعتداء على النفس أو ما دون النفس، وعرفنا أن ما دون النفس أنواعٌ متعددة.

والجنايات تنقسم إلى قسمين باعتبار القصاص وعدمه:

- فمن الجنايات ما يجري فيه القصاص، وهي الجناية على النفس بالقتل.
- أو الجناية على العضو إذا كان له حدٌّ يمكن القصاص منه.
- والجناية على المنفعة إذا كان يمكن استيفاء المنفعة من غير حيف.

وما عدا هذه الثلاث فإنه لا قصاص إلا في الشَّجَّة، والجرح إذا وصل إلى عظمٍ، فالشجة: إنما فيها القصاص إذا وصلت إلى العظم، وأما إذا كانت دون ذلك فلا قصاص فيها، وما زاد عنه فلا قصاص إلا إلى العظم، وما زاد فلا قصاص.

إذًا عرفنا أن الجنايات نوعان: باعتبار القصاص وعدمه، ومن أهل العلم من يتوسع في باب القصاص، وهي رواية في مذهب أحمد: فيرون أن القصاص يجري حتى في اللَّكْزِة، ورووا في ذلك آثارًا استدلوا بها، والأحوط: الأول وهو قول الجمهور.

كما أن الجناية نوعان باعتبار المُقدر فيها: فإن بعض الجنايات مقدر فيها ديةٌ محددة من الشارح، وبعضها لا دية فيها وإنما فيها أَرْش، وبعضها لا أَرْش ولا دية فيها، وحيث انتفى الدية والأرش، فإنه يثبت التعزير مثل اللَّكْزة والضرب.

ولذلك يقول العلماء: إن التعزير هو في كل جناية لا قصاص فيها، ولا دية، ولا أرش، فحيث انتفت الدية والأرش ثبت التعزير، وإن جاء في الجناية أَرْشٌ أو قصاص فهل يجوز الجمع بين الأرش أو الديَّة والقصاص مع التعزير أم لا؟

قولان: فالمشهور: أنه لا يُجمع مع الدية تعزير، أو مع القصاص في العضو والمنفعة تعزير.

والرواية الثانية في المذهب: وهي التي وافقت قول مالك، وعليها القضاء في المحاكم: أنه يُجمع بين الدية وبين القصاص تعزير.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من قُتل له قَتيل**» وهي الجناية على النفس «**فهو بخير النظرين، إما أن يفدي**»، أي أن يأخذ الفدية.

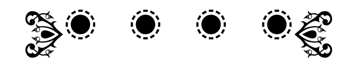
والمراد بالفدية هنا أمران:

- إما أن يأخذ الدية المقدرة التي قدرها الشارع، وهو الأصل.

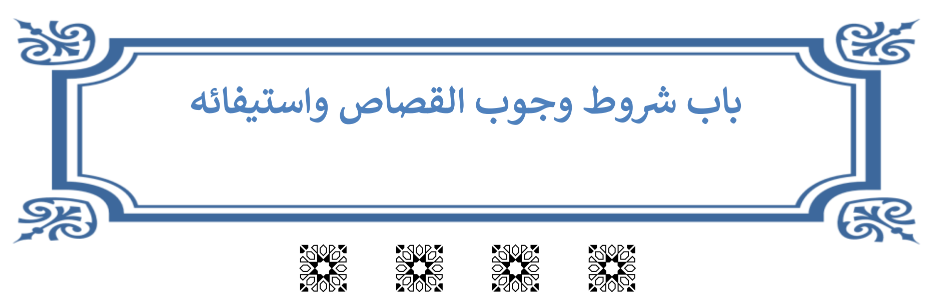
- ويجوز له أن يُسقِط حقه من القصاص بأكثر من الدية، وعليه جماهير أهل العلم؛ لما جاء أن الصحابة رضوان الله عليهم صالحوا رجلًا على أكثر من دية، أظن ثلاث أو خمس ديات، نُسِّيت الآن.

فمعنى قوله **«أن يفدي»**: أي أن يأخذ الدية، أو أن يصالح على ترك القصاص إن وجب عليه.

قال: **«وإما أن يَقتل»** أي يقتاد وهو القَود، وهذا يدلنا على أن القوَد مشروع.



قال المصنف رحمه الله:



قال الشَّارح وفقه الله:

قوله: **"شروط وجوب القصاص واستيفاءه"**، الشروط نوعان:

- شروط للوجوب.

- وشروطٌ للاستيفاء.

وهناك فرق بين النوعين، فالعلماء يعدُّون شروطًا تسمى شروط وجوب القصاص، وهناك شروط عندهم شروط استيفاء القصاص، وشروط استيفاء القصاص هي في الحقيقة موانع، ولكن العلماء يتساهلون في تسميتها شروطًا.

قال المصنف رحمه الله:

١٤٣ -عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يُقتل مؤمنٌ بكافر»، رواه الإمام أحمد وأبو داوود والترمذي والنسائي.



قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«لا يُقتل مؤمن بكافر»** فدلنا على أن من شروط وجوب القصاص: المكافأة، والمكافأة أنواع: أولها ما جاء في هذا الحديث، وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا يُقتل مؤمن»**، والمراد بالمؤمن: المسلم عمومًا؛ لأن الإيمان والإسلام لفظان، إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا.

وقد جاء في البخاري: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يُقتل مسلم بكافر»، فالنوع الأول من المكافأة: أن المسلم إذا جنى على غير مسلم فإنه لا يُقاد به مطلقًا، سواءٌ كانت الجناية عمدًا أو دون العمد، والحديث نصٌّ في ذلك.

النوع الثاني من المكافأة: وهو مكافأة الذمِّي لغيره، فإن الذِّمي إذا قتل غير ذِمِّيٍّ فإنه ليس كفؤًا له، فلا يُقاد به، وهذا نوع أيضا من المكافأة.

وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث خارج الصحيح: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يُقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عَهدٍ في عَهْدِهِ»، وقد قال أبو حنيفة -وانظروا لاستدلال أبي حنيفة لأنه بُني عليه قاعدة أصولية-: **"إن المؤمن أو المسلم إذا قتل ذميًا فإنه يُقاد به"**، وأما إذا قتل حَربيًا فإنه لا يُقاد به، ما دليلك؟ قال دليلي حديث الباب.

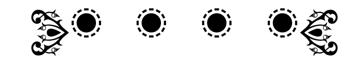
فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يُقتل مؤمن بكافر»، **الجمهور يقولون**: «بكافرٍ» عامةً تشمل كل كافر، سواءً كان ذميًا أو مُعاهَدًا أو حَرْبيًا، بينما أبو حنيفة قصره على الحربي دون ما عداه، واستدل على ذلك بالجملة الثانية: «ولا ذو عَهْد في عَهْده»، فقال: أي -قدَّر أبو حنيفة- ولا يُقتل معاهَدٌ ذو العهد وهو المعاهد، أي: ولا يقتل مُعاهَد بكافرٍ.

قال: وقولنا «بكافرٍ»: انعقد الإجماع على أن المُعاهَد يُقتل بالمُعاهَد، فاحتجنا أن نقدر مضمرًا، فنقول: ولا يُقتل مُعاهد بكافرٍ حربيٍّ، ثم جاء الحنفية بقاعدة، فقالوا: إذا أُضمر في معطوفٍ قيدٌ يخصص عمومًا، فهل يخصص الجملة المعطوف عليها أم لا؟ فحيث قلنا: **"ولا يقتل ذو عهدٍ في عهده بكافرٍ حربي"** فنجعل صفة الحربية قيد في الجملة الأولى، وهذا الكلام خالف فيه جماهير أهل العلم من جهتين:

قالوا: إن هذه القاعدة ليست بلازمة، فحيث أُضمر في الجملة المعطوفة مضمرٌ قيد عمومها، فلا يلزم أن يُقيِّد الإطلاق والعموم في الجملة المعطوفة عليها.

ثانيًا: أن هذا الحديث لا يصلح مثالًا لهذه القاعدة؛ لأن الواو هنا إنما هي من باب عطف الجمل، فتكون قريبةً من الاستئنافية، أي: ولا يُقتل ذو عهد في عهده مطلقًا؛ لأن العهد عاصم لدمه، وليس من باب القود.

فمفهومها: أن غير المعصوم هو الذي يجوز قتله؛ لأنه لا عهد له، وبناءً على ذلك فهذه القاعدة أصلًا إن سلمنا بها ليس هذا الحديث مثالًا لها، وأغلب كتب الأصول يريدون هذا الحديث فقط على هذه القاعدة.



قال المصنف رحمه الله:



كتاب الدِّيَات

قال الشَّارح وفقه الله:

والدِّيات أحد الأمور التي تترتب على الجناية.

قال المصنف رحمه الله:

١٤٤ -عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **أن مُحيصة بن مسعود وعبد الله بن سهلٍ انطلقا قبل خيبر، فقُتل عبد الله بن سهلٍ فاتهموا اليهود به، فقال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُقسِم خمسون منكم على رجلٍ منهم فيدفع برُمَّتِه»، **فقالوا: أمرٌ لم نشهده كيف نحلف؟** قال: «فتُبرِأُكُم يهود بأيمان خمسين منهم»، **قالوا يا رسول الله: قومٌ كفار؟ قال:** «فوداه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قِبَلِه»، **رواه الإمام أحمد والشيخان.**

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الكتاب **"كتاب الديات"**، والدية قد تكون واجبةً ابتداءً إذا كانت الجناية جناية خطأٍ أو شبه عمد، وقد تكون الدية بدلًا، فيما إذا كانت الجناية عمديةً، ووجد شروط وجوب القصاص، ولكن جاء من موانع الاستيفاء، التي يسميها العلماء **"شروط الاستيفاء"** ما يمنع من استيفاء القصاص، فينتقل حينئذٍ للبدل وهو الدية، وموانع الاستيفاء متعددة، فالدية قد تكون ابتداءً وقد تكون بدلًا.

وهذه الدية في الأصل أنها واجبة على الجاني، إلا أن تكون الجناية فوق الثلث فإنها تجب على عاقلته إذا كانت خطئًا، إذا عرفنا ذلك فإن أحاديث الديات متعددة منها ما أورده المصنف من حديث سهل بن أبي حيثمة ورافع، فيه: **"أن مُحَيِّصَةَ بن مسعود وعبد الله بن سهل** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا **انطلقا قبل خيبر، فقُتل عبد الله بن سهلٍ، أي وجدوه مقتولًا وقد انطلقا إلى خيبر؛ لأجل أخذ تجارة لهم، قال: فقُتل عبد الله بن سهل، أي: وجدوه مقتولًا فاتهموا اليهود به"**.

➢ **لم اتهموا اليهود؟** لوجود ما يُسمى باللَّوثِ، وسأشرح لكم اللَّوث بعد قليل؛ لأنه كان بينهم وبين اليهود عداوة، إذ كان يسبهم ويتكلم عليهم، فقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما اتهموا اليهود بذلك: **«يُقْسِم خمسون منكم على رجل منهم، فيُدفع بُرمَّتِه»**، أي يُدفع لهم ليُقتاد منه، هذا دليلٌ على ما يسمى بالقَسَامَة، وقبل أن أبدأ بشرح القَسَامَة، نبدأ بكيف نعرف إثبات الجناية التي يُقاد بها أو تثبت الدية.

فنقول: إن الجناية تثبت بشاهدين؛ لأنها من الدماء؛ لا بد من شاهدين من الرجال، والجمهور: أنه لا تُقبل القرائن بل لا بد من شاهدين من الرجال تثبت بهم الجناية، فإن لم يشهد رجلان على الجناية فلا قَوَد، لكن الشارع استثنى صورةً وهي القَسَامَة.

ومعنى القَسَامَة: أنه لا يوجد شهودٌ يشهدون على الجناية، وإنما تجتمع أمورٌ إذا اجتمعت هذه الأمور ثبت بها حكم الجناية، ما هي هذا الأمور؟

أولهــا: أن يكون بين المجنيِّ عليه أي المقتول وبين المتهمين لوثٌ، وما معنى اللَّوث؟ فالمشهور عند المتأخرين: هي العداوة الظاهرة، أي كل الناس يعلمون أن بين المقتول والمتهم بقتله عدواةٌ ظاهرة.

وقيل وهي الرواية الثانية: أن المراد باللَّوث: هو كلُ قرينةٍ تدلُّ على احتمال قتله له، وهذه القرائن كثيرة، ويسمونها الآن الأدلة الجنائية، قد يكون بصمات، قد يكون دماء، وغير ذلك،

والقضاء عندنا يأخذون بالرواية الثانية، وهو أن اللَّوث ليس مجرد العداوة بل هو أوسع، مثل انفضاض الناس، ووجود دمٍ في ثوب شخصٍ منهم، فالأقرب أن يكون ذلك قرينةً، **هذا الأمر الأول**.

الأمر الثاني: نأخذه من الحديث أيضًا: أنه لا بد أن يكون المتهم واحدًا، ولا يصح أن يُتهم جماعة، ولذلك قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**يُقسِمون على رجلٍ**» أي واحدٍ.

الأمر الثالث: أنه لا بد أن يُحلف على ذلك الرجل بالقتل، فيقولون: والله لقد قتل فلانٌ فلانًا، وأن يذكروا صفة القتل، طعنه، رماه بسهم ونحو ذلك.

والأمر الرابع: أنه لا بد أن يُقسِمَ خمسون رجلًا، فإن لم يوجد خمسون رجل، فإنه يقسم الرجال الموجودون من عَصبة وورثة المجنيِّ عليه، تُقسَم عليهم عدد الأيمان، فلو لم يكن هناك إلا خمسة رجال، فيُقسم كل واحد منهم عشرة أيمان، فلا بد من خمسين يمين، يُقسم عليها خمسون رجلًا أو أقل لكن تقسم، لا بد من وجود الخمسين يمين، فيُقسمون على فعلٍ واحد، وفي مجلسٍ واحد، تُقسَم عليهم الأيمان.

وذكر العلماء أيضا شروطًا تبلغ ثمانية تُراجع في كتب الفقه: ثم إذا حلفوا على ذلك فإنه يُقاد من الجاني، أي المتهم بذلك، وهذا الذي عليه العمل والقَسَامَة كثيرة في المحاكم إذا كانت قرينة قوية جدًّا تثبت هذا الحق، **هذا ما يتعلق بالحكم الأول**.

يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يُقسِم خمسون منكم**»، أي خمسون رجلًا، فإن كانوا أقل من ذلك، النساء لا يُقسمْن، والصبيان لا يُقسِمُون، فإنهم يُقسِمون خمسين يمينًا تُقسَم على عدد رؤوسهم، على «**رجلٍ منهم**»، أي على رجلٍ واحد، فيُدفع برُمَّتِه ليُقتاد منه.

فقالوا: أي عصبة عبد الله بن سهل: "**أمرٌ لم نشهده فكيف نحلف؟**"، وهذا يدلنا على أنه لا يُقادُ من رجلٍ قتلًا بمجرد القرينة وحدها، بل لا بد من القَسَامَة؛ لكي تقوى قناعة القاضي

بذلك، فلا بد من زيادة قناعته بالحكم، فيُقسِم معه قوم المجنيِّ عليه على ذلك، فلم يرضوا بذلك تورعًا، فقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فتُبْرِأُكُم يهودٌ بأيمانِ خمسين منهم».

إذًا تنتقل اليمين للمتهم بالجناية، تنتقل اليمين إليه، أولئك أولياء الدم إذا حلفوا فإنهم لهم القصاص، إذا نَكَلوا، أي: امتنعوا من اليمين، تنتقل اليمين للجاني، تنتقل إليهم اليمين، فيقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يحلفون خمسين يمين»، فالجاني المتهم: يحلف خمسين يمين، فإن حلف خمسين يمينًا ففي هذه الحالة لا يكون فيها قصاصٌ ولا دية.

وإن نكل الجاني عن اليمين، قد يكون ورعًا ثبتت عليه الدية ولا قصاص، فقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فتُبرِأُكم»: يعني: يَسقُط حقكم يهودُ، أي الرجل المتَّهم، الرجل الذي يُحلف عليه بأيمان خمسين منهم، يحلفون أنهم ما قتلوه، وما عرفوا قاتله.

فحينئذٍ يسقط الدم ولا يكون فيه قَوَدٌ ولا دية، لكن إن نكلوا، أي اليهود، وجبت عليهم الدية، فأوجبنا الدية بالنكول، ولا نثبت القود والقصاص بالنكول، فقالوا يا رسول الله: **"قومٌ كفار، لم يقبلوا أيمانهم"**، لم يرضوا أيمانهم، «فوداه»: إذًا لم يجب على المتهمين -وهم اليهود- شيء، لا قصاص ولا دية؛ لأنهم وافقوا على اليمين، قال: «فوداه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من قبله»، وهذه المسألة فيها خلاف على قولين:

هل يلزم بيت المال في هذه الحال أن يدفع ديته أم لا؟ فيها قولان لأهل العلم، **والمشهور**: أنه لا يلزم، وإنما ذلك من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إحسانًا.



قال المصنف رحمه الله:



كتاب الحدود

١٤٥ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا زنت أَمَةُ أحدكم فليجلدها»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بذكر الحدود، والحدود تطلق في كلام الشارع على أمرين:

- **الأمر الأول**: كل المحرمات.
- **الأمر الثاني**: كل العقوبات المقدرة.

والمعنى الثاني الذي جاء به حديث: «لا يُجلد فوق عشرٍ إلا في حد من حدود الله»، أي في عقوبةٍ مُقدرة، فيشمل جميع العقوبات.

وقد ذكر بعض أهل العلم: أن اصطلاح العلماء إنما هو متأخرٌ بعد الوحي، وعلى ذلك فإن العلماء تواضعوا على أن الحدود معدودة، ويعنون بالحدود في كتب الفقه: ما قدَّر الشارع تفصيل أحكامها، فقدَّر الشارع: صفة ثبوتها، وصفة هيئة الفعل الموجب للعقوبة، ومقدار العقوبة، والحدود ستةٌ وقيل سبعة، وهي: الزنا، والقذف، والشرب، والسرقة، والحِرابة، والبغي، والردة.

وأخرج بعض أهل العلم: الردة من الحدود وسيأتينا، لم ذكره هنا؟ قالوا: لأن الحاصل أن الحد لا بد أن يكون زجرًا وجبرًا، زجرًا للجاني وغيره، وجبرًا لمعصيته، وأما المرتد: فإنه يُعاقب بالقتل، ففيها زجر لغيره، لكن ليس فيها جبرًا لمعصيته، فلا تَصْدُق حينئذٍ أن تكون حدًّا من هذا

الجانب فقط، لا أنَّ عقوبة الجاني في الحد ليست لازمة، أول الحدود وهو أعظمها عقوبةً؛ لأن العلماء قالوا: الجلد ثلاث درجات:

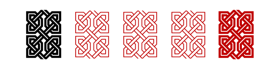
- أشدها جلد الزاني.
- ثم جلد القاذف.
- ثم جلد التعزير والشارب. في صفة الجلد ورفع اليد فيه.

وقد قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢]، أي الزناة.

أولها الزاني: أورد فيه المصنف حديث أبي هريرة: **«إذا زنت أَمَةُ أحدكم فليجلدها»**، هذا الحديث فيه من الفقه مسائل.

المسألة الأولى: أن الحد فيه عقوبة، وعقوبة الزنا سيُفصِّلها بعد ذلك في باب مستقل.

وفيه أنه: أن الأصل أن الذي يقيم الحدود هو ولي الأمر، إلا حالةً واحدة وهو إذا كان فاعل الحد مملوكًا، فإن لسيده أن يقيم لحد عليه لحديث أبي هريرة.



قال المصنف رحمه الله:

١٤٦-عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن أمة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زنت فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «أحسنت»، رواه الإمام أحمد ومسلم.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا فيه أن أَمَةً وهو حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن أَمَةً لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زنت، **«فأمرني أن أجلدها فإذا هي حديث عهد بنفاس»**، هذه الأمة لما زنت كانت قد ولدت عند إقامة الحد، نستفيد من ذلك حكمين:

⇦ **أن الأمة لا تكون محصنةً أبدًا**، وبناءً عليه: **فمن شرط الإحصان**: أن يكون الزوج والزوجة كلاهما حُرَّين؛ لأن الأمة لا تكون مُحصنةً في نفسها، فلا تُحصِن غيرها، وسيأتينا حد الإحصان بعد قليل، فهي مُزوجةٌ لأنها ولدت، ومع ذلك فإنه لم يُقم عليها حد الإحصان وهو الرجم، فدلنا ذلك على أن الأَمَة إنما يقام عليها حد غير المحصنة وهو الجلد، والأمة إذا زنت تُجلد نصف الحد الذي يقام على الحُرة وهو خمسون.

قال: **"فإذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها"**.

أخذ الفقهاء من هذه الجملة: أن الحدود:

⇦ **إما أن تكون فيها إتلاف كالرجم والقتل**.

⇦ **وإما أن لا يكون فيها إتلاف**.

فإن كان فيها إتلاف فإنها تُفعل بمن وجبت عليه في كل حالٍ على أي حالٍ، إلا أن يكون فيها تعدٍّ على غيره، مثل أن تكون الزانية في الرجم على سبيل المثال: أن تكون حاملًا، فإنها إذا

قُتلت قُتل ولدها، أو أن تكون حديثة عهدٍ بولادة وليس لولدها من يقوم برضاعه، فإنها تؤجل لأجل ذلك.

النوع الثاني من العقوبات: وهي العقوبات التي لا قتل فيها ومنها الجلد، فالعلماء يقولون: الجلد إذا لم يتعدَّ لغير ولدها، مثل أن قد يسقط ولدها، فإنه يُنفذ على النُفساء مطلقًا إلا إذا خُشي عليها الهلاك هي، لحديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: **"فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها"** فدل على أن النُفساء يقام عليها حد الجلد بشرط ألا يُخشى عليها الهلاك.



قال المصنف رحمه الله:



باب حدِّ الزنى

١٤٧-عن عبادة ابن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهنَّ سبيلًا، البكْر بالبكر جلدُ مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائةٍ والرجم»، رواه الإمام أحمد وسلم.

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا الحديث فيه باب حد الزنا، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا»**، وذلك أن الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، وبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا السبيل، وهذا ليس من باب النسخ؛ لأن تعليق الأمر على شرطٍ تبيين الشرط ليس نسخًا.

ولذلك تضطرد القاعدة: **"أن السُنة لا تنسخ القرآن وإنما هي مبينة"**، فهذا من باب التبيين للشرط الذي عُلق عليه الحكم فقط.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«قد جعل الله لهن سبيلًا»** أي حكمًا، **«البكْر بالبكر»**، المراد بالبكر: غير المحصن، وسيأتينا بعد قليل معنى المحصن، قال: **«البكْر بالبكر جلدُ مائة، ونفي سنة»**، جلد المائة جاء في القرآن: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢].

ونفي السَّنَة هذا حكم ثبت بالسُّنة لا يُعارِض القرآن، فيلزم النَّفي، والنفي: هو أن يُنقَل إلى بلدةٍ يمكث فيها سنةً، والسجن لا يقوم مقام النفي إلا عند أبي حنيفة وأصحابه، قوله: **«والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**، المراد بالثيب: الثيوبة الحكمية لا الثيوبة الحقيقية، فالحقيقية: هي ذهاب البكارة من المرأة، ومن الرجل أن يطأ امرأةً.

وأما الثيوبة الحكمية، فهي التي تسمى إحصانًا، ومعنى الإحصان في باب الزنا: أن يتزوج الرجل أو المرأة زواجًا صحيحًا غير مختلف فيه، وأن يطأ في قُبلٍ، وأن يكون الزوجانِ حُرَّيْنِ بالغين عاقلين.

فإن اختل واحد من هذه الأوصاف اختل فيه هذا الوصف فليس بمحصنٍ، فيكون مُلحقًا بالبكر، إذًا فالثيوبة هنا ثيوبةٌ حُكمية، وهو معنى الإحصان في باب الزنا.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«جلد مائةٍ والرجم»**، جمع الحديث بين الجلد والرجم، ولكن أكثر أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل كل أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما قيل: ليس فيها الجلد، وإنما فيها الرجم، ولذلك اختلف العلماء على قولين:

- هل يُقدم الفعل؟
- أم يُقدم القول؟

قالوا: والفعل هو آخر أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدل على أنه هو الأصل، وهذا الذي أخذ به أكثر الخلفاء الراشدين كأبي بكرٍ وعمر، فقد أخذوا بالرجم دون الجلد، وأما عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقد خَيَّرَ وأخذ بالرجم والجلد معًا فجمع بينهما.

وفقهاؤنا أخذوا بالقول وهو فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالوا: **"إنه رجْمٌ ولا جَلْد"**.

من فقه هذا الحديث: حينما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«قد جعل الله لهنَّ سبيلًا»**، استدل بهذا الحديث على أن هذا الحد يشمل الزنا واللواط معًا؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿وَالـلَّاتِي يَـأْتِينَ

الْفَاحِشَـةَ ﴾ [النساء: ١٥]، والفاحشة تصدق على الزنا واللواط، فقد سَمَّى من أتى فعل قوم لوط بالفاحشة، فدل على أن حكم اللواط حكم الزنا في العقوبة، فإن كان مُحصنًا رُجم، وإن كان غير مُحصنٍ جُلد، وهذا هو المعتمد عند الفُقَهَاء.



قال المصنف رحمه الله:



قال الشَّارح وفقه الله:

قوله: "**حد المُسْكِر**"، أي حدُّ شُرب المُسْكِر.

قال المصنف رحمه الله:

١٤٨ - عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أنه جلد الوليد بن عُقبة في الخمر أربعين وقال:** «جلد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمرُ ثمانين، وكلٌّ سُنَّة، وهذا أحب إليَّ»، **رواه الإمام أحمد ومسلم.**

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه بيان حد المُسْكِر، وحد المُسْكِر لأهل العلم فيه قولان، أورد القولين، ثم أذكر الحديث في الاستدلال به على القولين.

القول الأول: قول جماهير أهل العلم أن حد المُسْكِر وهو مشهور عن المذاهب الأربعة جميعًا، وحُكي إجماعًا، لكن فيه نظر، أن حد شرب المُسْكِر ثمانون جلدة؛ لأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فعله، وانعقد الإجماع عليه بعد ذلك.

والقول الثاني: وهي الرواية الثانية في مذهب أحمد، أن حد المُسْكِر إنما هو أربعون جلدة فقط، وأن الزيادة عليها هو من باب التعزير، فيجوز لولي الأمر أن يجمع بين الحدِّ والتعزير، فأخذوا منه هذا الحكم الذي سأشير إليه بعد قليل، وكلا القولين استدل بالحديث.

في هذا الحديث: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلد أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمرُ ثمانين جلدة»، أي: شارب الخمر، قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **"وكلٌّ سُنة وهذا أحب إلي"**، قوله **"وهذا"** أي: يعود إلى الثمانين؛ لأن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو الذي أشار لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأن يجلد ثمانين جلدة.

الذين يقولون: **"إن الحد ثمانون"**، يقولون: إن هذا الحديث يدل عليه، فقد أجمع العلماء من أبي بكر من عهد عمر فمن بعده على جلد شارب الخمر ثمانين، فيكون الإجماع على ثبوت هذا الحكم، ولكن هذا الاستدلال فيه نظر، إذ لا يصح أن يكون الإجماع ناسخًا للكتاب ولا السُنة، وإنما الذي يكون ناسخًا، إما كتاب أو سُنة، ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، لكن قد يكون الإجماع كاشفًا لا ناسخًا، هذا الأمر الأول، لكن يوجه ذلك: أن الصحابة عندما اجتهدوا هذا الاجتهاد كان لهم أحد أمرين:

قالوا: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يجلد بالنعال، فكانت الجلدة الواحدة بنعلين، وبناءً عليه: فتكون الجلدة بجلدتين، فلما جاءوا في وقت عمر، فصلوا كل جلدةٍ وحدها فأصبح ثمانين، فيكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلد ثمانين جلدةً بأربعين ضربة، هذا أحد التوجيهات للحديث.

وقيل: وهو التوجيه الثاني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلد، والزيادة إنما هي من باب التعزير والأدب، حيث فشا الشُرب، وُبني عليه حُكمٌ عليه العمل عندنا في القضاء الآن: أنه يجوز الجمع بين الحد والتعزير إذا اقتضت المصلحة ذلك، كفُشُوِّه أو تكراره، من الجاني أو من الذي فعل هذا الجرم.



قال المصنف رحمه الله:

١٤٩ -عن أبي بردة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يُجلد أحدٌ فوق عشرِ جَلَدات، إلا في حدٍّ من حدود الله»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث أصلٌ في باب التعزير فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يُجلد أحدٌ فوق عشر»، قوله: «لا يُجلد» يحتمل احتمالين لأنها مبنيةٌ للمجهول:

إما أن تكون: لا يُجلد مطلقًا إلا في الحدود المقدرة، وهي الشرب، والقذف، وحدُّ الزنا؛ وعلى ذلك: فيشمل ذلك جلد التأديب، وجلد التعزير، والفرق بين جلد التأديب والتعزير: أن التعزير فيه لمن فعل محرمًا، والتأديب يكون من الأب، ويكون من غيره ممن يحق له التأديب، كالمعلم وغيره، **هذا القول الأول**.

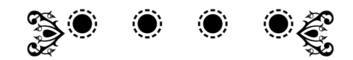
والقول الثاني: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يجلد أحدٌ فوق عشرٍ» محمول على أنه في غير عقوبةٍ من الحاكم، فيكون معنى الحد هنا ليس الحدود المنصوص عليها السبعة أو الستة، وإنما المراد بالحد أي العقوبة الولائية، فيكون معنى الحد هنا المعنى العام لكل ممنوع عوقب عليه بعقوبةٍ تعزيرية، وبناءً على ذلك فنستنبط من هذا الحديث حكمين:

الحكم الأول: حكمٌ واضحٌ جليٌّ وهو أنه لا يجوز التأديب من الأب، أو من المعلم، أو من الزوج، أو من غير ذلك بأن يجلد فوق عشر، بل إن أقصى ما يُجلد عشر جَلَدات، وهذه الجلْدات يجب ألا تكون شديدة، فقد ذكر العلماء صفة الجلد وأنه ثلاث درجات:

- فأشده جلد الزنا: فيرفع يديه ومع ذلك لا يظهر بياض إبطه.
- ودونه جلد القذف.
- ودونه جلد التعزير.

وأنت ربما رأيت بعض من يُجلَد تعزيرًا حتى كاد أن يكون الجلد خفيفًا ليس مؤلمًا، فمن جلد جلد تأديب قوي، فقد خالف الأصل المشروع في ذلك.

الحكم الثاني: هل يجوز في التعزير الزيادة على عشر جلدات أم لا؟ مفرد من مفردات مذهب أحمد أنه لا يجوز، لا يجوز مطلقًا الزيادة على عشر، وقيل: إنه يجوز وهو الرواية الثانية وعليها الجمهور؛ لأن الصحابة كعمر وغيره جلدوا أكثر من ذلك، فقد روى مالكٌ في **"الموطأ"** -أو في خارجه نسيت الآن- أن عمر لما زوَّر رجلًا خاتمه جلده أكثر من ذلك.



قال المصنف رحمه اللَّه:



١٥٠ - **عن عبد الله بن عباسٍ** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا **أن رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **قال: «من بدَّل دينه فاقتلوه»، رواه الإمام أحمد والبخاري.**

قال الشَّارح وفقه اللَّه:

هذا الحديث فيه بيان حكم المرتد، وقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«من بدَّل دينه فاقتلوه»**، **«من بدّل دينه»**: أي ترك دينه، فانتقل من الإسلام إلى غيره من الأديان، **«فاقتلوه»** حدًّا، فيجب قتله لكن بشرط الاستتابة، فإنه لا يجوز قتل أحد إلا بعد استتابته، والاستتابة: هي لولي الأمر وليست لغيره من الناس، فلا يجوز لأحد أن يفعل ذلك إلا ولي الأمر، لأنه من خصائصه الولائية، وبناءً عليه فإن العلماء يجعلون الأحكام نوعين:

- ظاهرة.
- وباطنة، فيما يتعلق بالكفر مفصلة في الردة.



قال المصنف رحمه الله:



كتاب الجهاد

١٥١ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سُئل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي الأعمال أفضل؟ فقال: «إيمان بالله»، قال: ثم ماذا؟ قال: «ثم الجهاد في سبيل الله»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «ثم حجٌ مبرورٌ»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث أورده المصنف في **"كتاب الجهاد"**، وعادة الفقهاء في وضع **"كتاب الجهاد"** لهم طريقتان، فمنهم من يقدم كتاب الجهاد ويجعله بعد الحج وقبل البيوعات؛ لأن الجهاد فيه معنى العبادة، ومنهم كالخرقي والمصنف وغيره: يؤخر الجهاد إلى الأخير، فيجعله مع التصرفات الولائية، كالحدود، والجنايات، والقضاء.

والمعنى في ذلك: لأن الجهاد مرده إبرامًا، وعقدًا، وإذنًا إلى ولي الأمر، فإنه لا يجوز بدون إذنه، وهذه هي مناسبة وضع **"كتاب الجهاد"** في هذا الموضع.

أول حديث فيه وهو حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئل أي الأعمال أفضل؟ عادة يتكلم العلماء في **"كتاب الجهاد"** أو في **"كتاب الحج"** عن أفضل العبادات، **والمتقرر عند أهل العلم**: أن أفضل العبادات يختلف باختلاف أحوال الأشخاص، واختلاف الأزمنة، فإنه إذا وجد وقت عبادةٍ فإن أفضل عبادةٍ تُفعل فيه ما شُرعت، ففي الأضحية على سبيل المثال: أفضل العبادات الأضحية وهكذا.

هذا الحديث يـدلنا: على أن من أفضل العبادات الجهاد في سبيل الله، وهو كذلك ولا شك، **وقـد اسـتُدِلَّ بهـذا الحـديث**: على أن الجهاد أفضل من الرباط، وسيأتينا بعد قليل الحديث عن الرباط.

قال المصنف رحمه الله:

١٥٢ -عن أبي سعيد الخدري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: سُئل رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أيُّ الناسِ أفضل؟ قال: «رجل يجاهد في سبيل الله بماله ونفسه»، رواه الإمام أحمد والشيخان.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه فضل الجهاد في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ، والجهاد في سبيل الله نوعان: معنىً عام وخاص، فالعام: يشمل كل مجاهدةٍ، والخاص: يشمل المقاتلة وما في معناها كالرباط.

وبناءً على ذلك: فقد ذكر جمع من أهل العلم أن الجهاد العام يأخذ بعض أحكام الجهاد الخاص، فعلى سبيل المثال: فإن مَصْرِفَ في سبيل الله في الزكاة يُعطى عند فقهائنا لحديث ابن عباس الذي يريد الحج والعمرة، قال ابن عباس: **"الحج والعمرة في سبيل الله"**، فيُعطون من مصرف الغازي، والذي يكون في سبيل الله، وفي رواية **"طالب العلم كذلك إذا خرج لطلب العلم فإنه يُعطى ذلك"**.

وبناءً عليه فقد جاء عند أحمد بإسنادٍ صحيح وكذلك عند أبي داوود بسندٍ صحيح أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: **«جاهدوا الكفار بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»**، وهذا يدلنا على أن المقاتلة تكون أيضا باللسان كما تكون بالسِّنان، فالدعوة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ يرجى فيها فضل هذا الجهاد وأجره عند الله عَزَّ وَجَلَّ، والجهاد قائم إلى قيام الساعة حكمه لا إقامة عينه، ولوائه، فالحكم باقٍ إلى قيام الساعة.



قال المصنف رحمه الله:

١٥٣ -وعن عثمان بن عفان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «رباط يوم في سبيل الله خيرٌ من ألف يوم فيما سواه»، رواه الإمام أحمد والترمذي والنسائي.

قال الشَّارح وفقه الله:

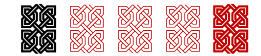
قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «رباط يوم»، الرباط قالوا: هو الإقامة في الثغر لتقوية المسلمين ولو لم يكن فيه حراسة، فإن مجرد الإقامة في الثغر يكون رباطًا، والرباط من أفضل العبادات كما جاء في هذا الحديث، ولكن اختلف: هل الرباط أفضل أم المقاتلة؟

على قولين: اختار ابن عمر وهو وجهٌ: أن الرباط أفضل، ولكن المشهور عند فقهائنا أن المقاتلة أفضل للأحاديث المتقدمة، والرباطُ قالوا: إن أقله ساعة، وأقل الكمال يوم وليلة، وتمامه أربعون يومًا بلياليهن، وورد في ذلك حديث عند أبي الشيخ الأصبهاني، احتج به أحمد، وأما منتهاه فلا حد له، ولذلك استُحب الإقامة في الثغور تقويةً للمسلمين، ولو من باب تشجيعهم ونحو ذلك.



قال المصنف رحمه الله:

١٥٤ -عن سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «رباط يومٍ وليلة خيرٌ من صيام شهرٍ وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأُجرِيَ عليه رزقه وأَمِن الفتَّان»، رواه الإمام أحمد ومسلم.



قال الشَّارح وفقه الله:

هذا حديث في فضل الرباط، وهذا يدلنا على أن البلد إذا ضعُف فيه قوة الإيمان وخُشي عليه، فالمرء إذا بقي في ذلك الثغر؛ تقوية للمسلمين، مع خشية إتيان العدو إليه، أنه من أفضل الأعمال، ولو لم يقم بقتالٍ أو حراسة، فإن الرباط من أعظم القربات، وفضل الله واسع، فإن كثيرًا من الأعمال قد تُلحق به من فضل الله، وللشيخ تقي الدين كلام في اقتضاء الصراط المستقيم في الصور التي تتعلق بالرباط والجهاد التي تكون عامةً في ذلك.

قال المصنف رحمه الله:

١٥٥ -عن عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا : «أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أغار على بني المصطلق وهم غارُّون وأنعامهم تُسقى على الماء، فقتل مقاتلتَهم وسبى ذراريهم»، **رواه الإمام أحمد والشيخان**.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهم غارُّون: أي مغرورون، لم يعلموا بإغارته، وكانت أنعامهم تُسقى على الماء، يعني آمنين أن يأتيهم أحد، فقتل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مقاتلتهم، وسبى ذراريهم، هذا الحديث استُدِلَّ به على أنه يجوز تبييت الكفار، ولا يلزم إعلامهم بذلك إذا كانوا أهل حربٍ.

الأمر الثاني: فيه جواز قتل المقاتلة، وسبي الذراري إذا كانوا من الحربيين الذين بينهم وبينه حرب، أو كانوا قد نقضوا العهد.



قال المصنف رحمه الله:

١٥٦ -عن أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من قتل قتيلًا له عليه بينة فله سَلَبُه» رواه الإمام أحمد والشيخان.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

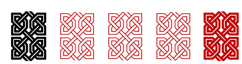
هذا الحديث يتعلق بالغنيمة، فإن الذين يقاتلون في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ إذا غنموا غنيمة من الكفار، من الغنيمة ما يُسمى بالسَّلَب: وهو اللباس الذي يكون على المقتول، والسَّلَب يشمل ثوبه، ويشمل عمامته، ويشمل خُفَّه، وحزامه، وسلاحه كذلك، بل قالوا: ويشمل دابته التي كان يركبها إذا قُتل وهو عليها.

هذا السَّلَب يقول العلماء يخرج من الغنيمة، فلا يُقسَم ولا يُخمَّس، وإنما يكون السلب للقاتل بشرط أن يكون قَاتِلَه قد غرَّ بنفسه، أو كما عبَّر الفقهاء قد غرر بنفسه بأن قَاتَلَه في مبارزة ونحوها، لا أن وجده يعني مجروحًا مثخن الجراح فقتله، ففي هذه الحالة يستحقُ ذلك السَّلَب، إذا كان قد غرر بنفسه في هذه الحالة، وأما خيمته، والمال الذي معه، فيقول: "**ليس هذا من باب السَّلَب، وإنما يدخل في الغنيمة فيُخمَّس**".

إذًا عرفنا من قتل قتيلًا معنى ذلك ليس على سبيل الإطلاق، وإنما إذا كان قد قَاتَلَه على سبيل مواجهة، كمبارزة ونحوها، وقوله: «**له عليه بينة**»، المراد بالبينة على المشهور عند فقهائنا أن يأتي بشاهدين.

وقيل: أنه يُكتفى بشاهدٍ واحد، وهذا هو ظاهر حديث أبي قتادة فإنه قد شهد له شاهدٌ واحد، ولذلك قال الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وهذا الأصوب فإنَّ الحديث يدل عليه، **ومن قواعد الترجيح عند فقهائنا**: أنه إذا كان الحديث صريحًا في الدلالة على الحكم، فإنه يُرجح بالدليل.

وهذا الذي رجَّح به جماعة كابن عبدوس في **"التذكرة"**، وهذا المطبوع ليس هو التذكرة لابن عبدوس الذي بنيت عليه الترجيح، و **"العمدة"** صاحب العمدة فإنه رجح بالدليل، ولم يرجح بقول الأكثر أو بالمنصوص، وذكرت من تعليله ما ذكره الزركشي.



قال المصنف رحمه الله:

١٥٧ -عن سلمة بن الأكوع رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال - في يوم ذي قَرَدٍ -:

«أعطاني رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سهمين سهم الفارس وسهم الراجل، فجمعهما لي جميعًا»

رواه مسلم.

❈ ❈ ❈ ❈

قال الشَّارح وفقه الله:

فيه أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سلمة قال: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أعطاه سهمين، سهم الفارس وسهم الراجل، فجمعهما له رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ جميعًا، **وهذا الحديث في من الفقه**: أن للفارس سهمين، وللراجل سهمٌ واحد فمن كان قد غزى على فرس فإنه يُعطى ثلاثة سهام، سهمين للفرس، وسهم له وحده.

وإن قاتل بفرسٍ دون نفسه فمالك الفرس يستحق سهمين، سلمة بن الأكوع جمع له النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هذه الأسهم كلها، فأخذ سهم الفارسِ وسهم الراجل، وهذا من باب التنفيل وليس من باب قسمة الغنيمة، **ولذلك قال العلماء**: **"إنه يجوز لولي الأمر أن يُنَفِّل"**، ويستحق التنفيل، من كفى المؤمنين شرًّا، ولو لم يكن فيه شرط.

(المتن)

١٥٨ -**وعن سلمة بن الأكوع** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: **أنه غزى مع أبي بكرٍ قال: "فقتلت سبعة أبيات بيدي فنفَّلني أبو بكرٍ امرأة"، رواه الإمام أحمد وأبو داوود والنسائي.**

❈ ❈ ❈ ❈

قال الشَّارح وفقه الله:

وهذا كان هذا الواقع في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وهذا ينبني عليه أصل من أصول الفقه، وهي مسألة فعل الصحابي في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هل يكون حجة أم لا؟ بناءً على أن قول الصحابي بعد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو حجة.

وأما في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فالصحيح**: أنه لا يكون حجةً إلا إذا علم به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأقرَّه، وأما إذا لم يعلم به، فقيل: إنه حُجة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يطلعه الوحي على فعلهم، **والصواب**: أنه ليس بحجة إلا أن يعلم ويُنقل لنا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمِلهُ، وهذا الأثر بلغنا أو جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علم به.

هذا أيضا متعلق بالتنفيل، فإن أبا بكر لما كان أميرًا على سريةٍ نفَّل سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ امرأة فملَّكها.



قال المصنف رحمه الله:

١٥٩ - **وعن ابن عمر** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ جعل للفرس سهمين، ولصاحبه سهمًا».

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث فيه: أن الغنيمة بعد التخميس، وإشارة الخمس تُقسَم الغنيمة للذين شهدوا الواقعة وقاتلوها، سواءً كانوا رجالًا أو غيرهم ممن حضر الواقعة.

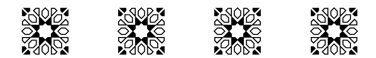
وكيفية قسمتها نقول: أن الراجل يستحق سهمًا واحدًا، والفرس يستحق سهمين، فمن قاتل على فرسٍ استحق ثلاثة أسهم، ومن قاتل فرسه استحق سهمين.

ومن شرط الفرس التي يُسهَم لها سهمين، أن تكون فرسًا عربية، فإن كانت الفرس غير عربية، أو كانت إبلًا فإنها لا تستحق إلا سهمًا واحدًا، أي: يُسهَم لصاحبها سهمًا واحدًا.



قال المصنف رحمه الله:

١٦٠ -عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «المؤمنون تتكافأ دمائهم ويسعى بذمتهم أدناهم»، رواه الإمام أحمد وأبو داوود والنسائي.



قال الشَّارح وفقه اللَّه:

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: «**المؤمنون تتكافأ دمائهم**»، أي: أن بعضهم كفؤ لبعضٍ، مهما اختلفت أوصافهم، فالصغير إذا جنى على كبير أو عكسه يُقادُ به، طبعا الصغير المُراد إذا كان بالغًا، فإنه لا يُقاد من كان دون البلوغ، إذا عمد الصبي خطأ، كما أن من جنا على مجنونٍ فإنه يُقاد به، وأما المجنون إذا قتل غيره فلا يُقاد، إذ عمدُ المجنون خطأ كما تعلمون.

وكذلك من جنا على غنيٍّ، أو على فقيرٍ، أو جنا على ذكرٍ، أو أنثى، فإنه لا فرق، إذ المسلمون تتكافأ دمائهم، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ويسعى بذمتهم أدناهم**»، المراد بالذمة هنا: العهد، لا عقد الذمة.

وبناءً على ذلك: فإن من أعطى عهد الأمان لكافرٍ فقد ثبت له الأمان، ولو كان الذي أعطاه الأمان امرأةً، أو كان صبيًّا على أحد القولين، وأما المجنون: فإنه بإجماعٍ مُستثنى، والصبي أيضا كذلك قيل: إنه بإجماع الصغير مُستثنى، وأما المرأة: فإن ذمتها مقبولة، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قد أجرنا من أجرتِ يا أم هانئ**».



قال المصنف رحمه الله:



كتاب القضاء

١٦١ - **عن عبد الله بن عباسٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، **أن رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «لو يُعطى الناس بدعواهم لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدَّعى عليه»، **رواه الإمام أحمد والشيخان**.

❋ ❋ ❋ ❋

قال الشّارح وفقه الله:

هذا الحديث أورده المصنف في **"كتاب القضاء"**، و **"كتاب القضاء"** هو الفصل بين الخصومات، والإلزام بها، فهو فصلٌ وإلزام، لا بد من الجمع بين الأمرين، فحكم القاضي يكون مُلزِمًا.

والأصل في هذا الكتاب كله: هو حديث ابن عباس: «لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم»، في هذا الحديث يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنه لا تُقبل الدعوة مجردةً، إذ يلزم من العدم العدم، إذ لا يلزم من دعواهم إعطاءهم الحقوق، **وبناءً على ذلك**: فيلزم عدم قبول الدعوى المجردة، إذ قد يدّعي أُناسٌ دماء أقوام أنهم يستحقون القَوَد، فلا نقبل دعواهم إلا ببينة، ويدَّعون أموالهم، فكذلك لا نقبله إلا ببينة، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ولكن اليمين على المدَّعى عليه»، وفي لفظٍ: «ولكن البينة على المدَّعِي واليمين على من أنكر» وهو المدَّعَى عليه.

عندنا هنا مسائل:

المسألة الأولى: كيف يُفرق بين المدعي والمدعى عليه؟

لأهل العلم فيها قواعد، فقيل إن المدَّعِي: هو الذي إذا تَرك تُرك، بينما المدَّعَى عليه إذا ترك لم يُترك، وهي من أهم القواعد.

المسألة الثانية: أن المدَّعِي هو المطلوب بإقامة البينة، والمراد بالبينة: شاهدين، إن كان من الأمور التي لا يُقصد بها المال، أو شاهدين: رجلين، أو رجل وامرأتان، أو شاهدٌ ويمين إذا كان من الأمور المالية، أو ما يقوم مقام المال، وهذه هي البينة.

فإن عجز عن الإتيان بالبينة، نُقل الأمر إلى المدَّعَى عليه، وأُمِر المدَّعَى عليه بأن يحلف، وهذه تسمى يمين الإنكار، أي إنكار أن هذا الحق للمدَّعِي، فإن حلف سقطت الدعوى، ولم يثبت الحق للمدَّعِي، وإن نكل المدَّعَى عليه عن اليمين، لأهل العلم مسلكان:

فقيل: إنه يثبت الحق للمدِّعِي بالنكول، وهو قول المتأخرين.

وقيل: إن اليمين تُردُّ إلى المدَّعِي، فيحلف المدَّعِي على استحقاقه الحق، إذ اليمين عندهم ليست في جانب المدعى عليه مطلقًا، وإنما في جانب أقوى المتداعيين.

وأما المتأخرون: فتمسكوا بظاهر الحديث، ففي الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اليمين على المدَّعَى عليه**»، ولا تُنقل إلى المدَّعِي إلا في القَسَامَة كما تقدم معنا، فتكون مستثناة من القاعدة الكلية.

ولكن على الرواية الثانية التي عليها القضاء: أن اليمين في جانب أقوى المتداعيين، فيقولون: إن الحديث خرج مخرج الغالب، فالغالب: أن الأقوى هو المدَّعَى عليه فيحلف، ونادرًا ما ينكل، فحينئذٍ يثبت عليه هذا الحق، أو يثبت الحق له أو عليه بناءً على قبوله اليمين وإنكاره لها.



قال المصنف رحمه الله:



كتاب الشهادات

١٦٢ -عن عقبة بن الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: تزوجْتُ أم يحيي ابنة أبي إيهابٍ، فجاءت أمة سوداء، فقالت: قد أرضعتكما، فذكرت ذلك لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «كيف وقد زعمت ذلك؟ فنهاه عنها»، رواه الإمام أحمد والبخاري.

❁ ❁ ❁ ❁

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الكتاب وهو "**كتاب الشهادات**" أورده العلماء في آخر أبواب الفقه؛ لأن الحكم ينبني على الشهادة.

وبعض أهل العلم ذكر نكتةً في ترتيب الكتب قال: يُختم الكتاب بالشهادة تفاؤلًا، بأن يختم الله عَزَّ وَجَلَّ للعبد حياته بالشهادتين، وقد جاء في الحديث: «أن من كان آخر كلامه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة».

المراد بالشهادات هنا: أي الشهادة أمام القاضي، والعلماء يقولون: "**إن الشهادة تحملٌ وأداء**"، فالتحمل في العقود، أو في غيرها، والأداء يكون أمام القاضي، وفي حال أداء الشهادة :فإن المشهود عليه يختلف اختلافًا متنوعًا، وبناءً عليه يختلف العدد، فمن الشهادات ما يُشترط فيه أربعة، ومنهم ما يشترط فيه ثلاثة، ومنهم ما يُشترط شاهدان، ومنه ما يُشترط أقل، فنأخذه على سبيل السُّرعة بما يسمح به الوقت.

فالذي يشترط فيه أربعة رجالٍ: هو الشهادة على الزنا، أو الشهادة على اللِّواط؛ لأن اللَّواط على المشهور ملحق بالزنا.

الأمر الثاني: ما يُشترط فيه شاهدان رجلان، ولا يُقبل فيه غير الرجال، قالوا: وهو كل ما كان غير ما يُشترط فيه أربعة، وما ليس مقصودًا به المال، إذا كان المشهود عليه ليس مالًا، وليس مقصودًا له المال، فلا بد من شاهدين رجلين.

ومثال ذلك: سائر الحدود، كالسرقة والحرابة، والشرب، ومنها كذلك الشهادة على النكاح، والطلاق وغيره، فلا بد من شهادة رجلين؛ لأنه ليس مالًا ولا يُقصد به المال.

الأمر الثالث: ما يلزم فيه ثلاثة رجال، وهو الشهادة على الإعسار بعد الغنى، فإنه لكي يثبت أن المرء مُعسرٌ فتنقطع المطالبة عنه، ولا يُحبس حبس استظهارٍ بعدما كان غنيًّا، فلا يثبت إعسارُه إلا بشهادة ثلاثة رجال من ذوي الحجا من قومه أنه أعسر بعد غنى.

الأمر الرابع: ما يُكتفى فيه بشهادة رجلٍ وامرأتين، فنقول: كل ما كان المشهود عليه مالًا أو يُقصد به المال، فيكفي فيه شهادة رجلين، أو رجلٌ وامرأتين.

ودليله: قول الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

الحالة الخامسة: ما يُكتفى فيه بشاهد ويمين المدعي، وهو ما قُبلت فيه شهادة رجلٍ وامرأتين، وسيأتينا إن شاء الله في حديث ابن عباس.

الأمر السادس: ما يُكتفى فيه بشهادة رجلٍ واحدٍ، أو امرأة واحدة، وهو ما لا يطلع عليه إلا النساء غالبًا، قالوا وغالبه من باب الإخبار.

السابع: وهو على الرواية الثانية وليس على الرواية الأولى: ما يُقبل فيه شهادة امرأتين، فقد نقل ابن مُفلحٍ في النكت عن شيخه الشيخ تقي الدين أنه قال: يُقبل شهادة امرأتين مع يمين المدعي فيما شهدنا على ما رأين بأبصارهن، لا ما سمعن بآذانهن من العقود ونحوها، فلو شهدت نساءٌ على جِنايةٍ أو نحو ذلك، فتُقبل شهادة النساء مطلقًا؛ لأنها شهادة على ما أبصرن، لا ما على سمعن، والنسيان يكون في السماعِ، لا في ما أدركن باليقين، فحين ذلك نعرف العدد.

هذا الحديث حديث عقبة بن عامر فيه: أن أم يحيى ابنة أبي إيهابٍ تزوجها عقبة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فجاءت أَمَةٌ سوداء، أَمَة أي مملوكة، فقالت: قد أرضعتكما، فشهدت بأنها قد أرضعت، قال عقبة: فذكرت ذلك لرسول الله فقال: «**كيف وقد زعمت ذلك**».

هذا الحديث فيه: أنه يقبل شهادة شخصٍ واحد فيما لا يطلع عليه إلا النساء، ومنه الرضاعة، على قولٍ بأنه مما لا يطلع عليه إلا النساء.

وفيه: أنه دليل على قبول شهادة المملوك، وهذا على خلاف مشهور أحمد.

والعجيب: أن نصَّ أحمد على قبوله، بل قد نقل أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كلامًا يدل على أنه إجماع الصحابة على قبول شهادة العبد المملوك، **ولذلك فإن الصحيح**: خلافًا لقول جماهير أهل العلم: أن المملوك تُقبل شهادته، ولا فرق بين مملوك وبين الحُر، وقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ مِن رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لفظ الرجل يشمل الحر والقنَّ معًا، على كلام جماهير الأصوليين، وليس خاصًّا بالأحرار دون العبيد، وهذه المسألة مشهورة مذكورة في "**منهاج البيضاوي**"، و "**مختصر ابن الحاجب**".



قال المصنف رحمه الله:

١٦٤ - عن عبد الله ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بشاهدٍ ويمين»، **رواه الإمام أحمد ومسلم.**

❊ ❊ ❊ ❊

قال الشَّارح وفقه الله:

هذا الحديث حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: يدل على أنه يجوز للقاضي أن يقضي بشاهدٍ واحدٍ للمدَّعِي مع يمين المدَّعِي، إذًا فقوله: «ويمين»، أي يمين المدعي، **والمشهور عند المتأخرين**: أن يمين المدعي لا تُقبل إلا في موضعين أو ثلاثة:

الموضع الأول: عند القَسَامَة، وتقدمت معنا، وقالوا: إنها على خلاف القياس.

والموضع الثاني: تقويةً للشاهد، فلم يُحكم باليمين نفسها، وإنها تقوية للشاهد، **وبناءً على ذلك**: فغير هذين الموضعين لا تُنقل اليمين للمدعي، للحديث المتقدم الذي ذكرناه قبل ذلك.

والرواية الثانية: "أن اليمين تكون في أقوى جانب المتداعيين، فحيث وجدت قرينة ولو كانت شهادة رجلٍ واحدٍ أو شهادة امرأة واحدةٍ، فحيث وجدت قرينة تدل على ثبوت الحق، فإنه يجوز للقاضي أن يحكم بالحق مع يمين المدعي".

والقول الثاني: فيه توسعٌ في قبول القرائن في الحقوق المالية، وغيرها كذلك، وأما الدماء فلا، فإنه يُحتاط لها، فلا بد من يمين قَسَامَة.

وفي هذه الحال: فإنهم توسَّعوا في قبول الأيمان، حتى أدخلوه في الأنكحة، مع أن فقهاؤنا يقولون: **"الأنكحة لا دخول للأيمان فيها"** إلا ما يقصد به المال كعوضِ الخلع، والمهر، في تسليمه وعدمه.

والقول الثاني: هو الذي عليه العمل ويتوسَّعون فيه في قبول الحق بالقرائن لكن يقوون القرائن بالأيمان.

نكون بذلك بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ أنهينا الأحاديث التي أوردها الشيخ الموفق اسمًا ولقبًا أبو محمد عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي الجمَّاعيلي، عليه رحمة الله، المتوفى سنة عشرين وستمائة من هجرة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كتابه **"عمدة الفقه"**، الذي بناه على ما صحَّ من الدليل كما ذكر ذلك في مقدمته.

فأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يمُنَّ علينا بالهُدى والتقى، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا والمسلمين والمسلمات، وأسأله جَلَّ وَعَلَا أن يرزقنا علمًا نافعًا، وعملًا صالحًا، وقلبًا خاشعًا، وعينًا دامعةً، وأسأله جَلَّ وَعَلَا أن يغفر لنا ذنبنا، وأن يُصلح لنا في ذرياتنا، وأن يُصلح لنا أزواجنا وذرياتنا، اللَّهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين، واجعلنا للمتقين إمامًا.

اللَّهم اغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، اللَّهم اغفر لوالدينا وارحمهما، اللَّهم اشف مريضهما، اللَّهم جازهما بالإحسان إحسانًا، وبالسيئات عفوًا وغفرانًا، اللَّهم ارحم ضعفنا، اللَّهم اشفِ مرضانا ومرضى المسلمين.

اللَّهم أصلح ولاة أمورنا ووفقهم لكل خير، وأصلح ولاة أمور المسلمين في كل مكان يا رب العالمين، اللَّهم أصلح قلوبنا، اللَّهم ارزقنا تلاوة كتابك آناء الليل وأطراف النهار على الوجه الذي يرضيك عنا، اللَّهم إنا نسألك مصاحبة نبينا وسيدنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الجنة، اللَّهم ارزقنا شفاعته، وارزقنا مصاحبته في أعلى جنات النعيم، وارزقنا شربة من حوضه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وصلى اللَّهم وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.